الحدائق الناضرة

للمحدِّث البحراني

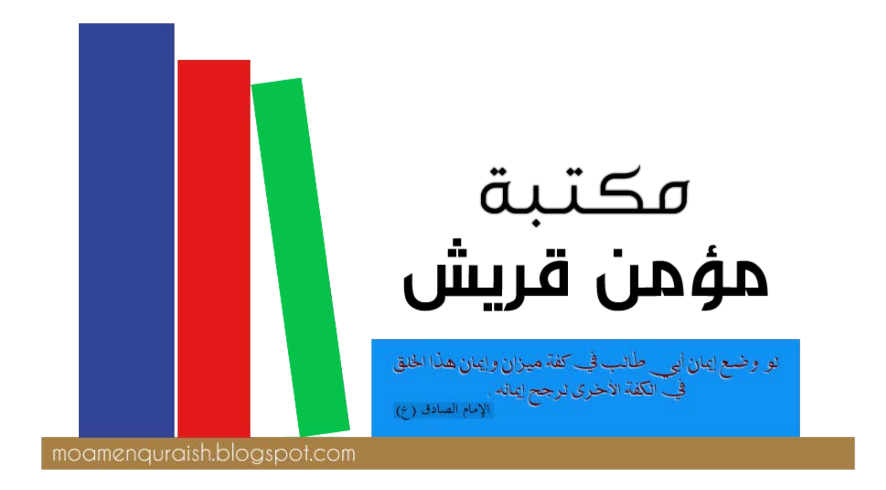
دراسة مقارنة في المنهج



الدكتور الشيخ خالد العطيّة

مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع

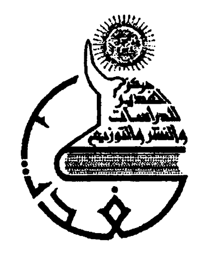
www.alqadir.net



الحدائق الناضرة

للمحدِّث البحراني

دراسة مقارنة في المنهج



مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع

لبنان - بيروت - حارة حريك - شارع السيد عباس الموسوي - بناية مركز الغدير
تلفاكس: ٥٥٨٢١٥ / ٠١ — ٥٥٢٢٦٢ / ٠١ خليوي: ٦٤٤٦٦٢ / ٠٣
ص.ب.: ٥٠/٢٤ - الرمز البريدي: ١٠١٧ - ٢٠١٠ - برج البراجنة
www.alqadir.org
www.alqadir.net

الطبعة الأولى

١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

الحقوق جميعها محفوظة

لمركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع

ولا يحق لأي شخص، أو مؤسسة، أو جهة
إعادة طبع الكتاب أو ترجمته إلّا بترخيص خطي من إدارة المركز

الحدائق الناضرة

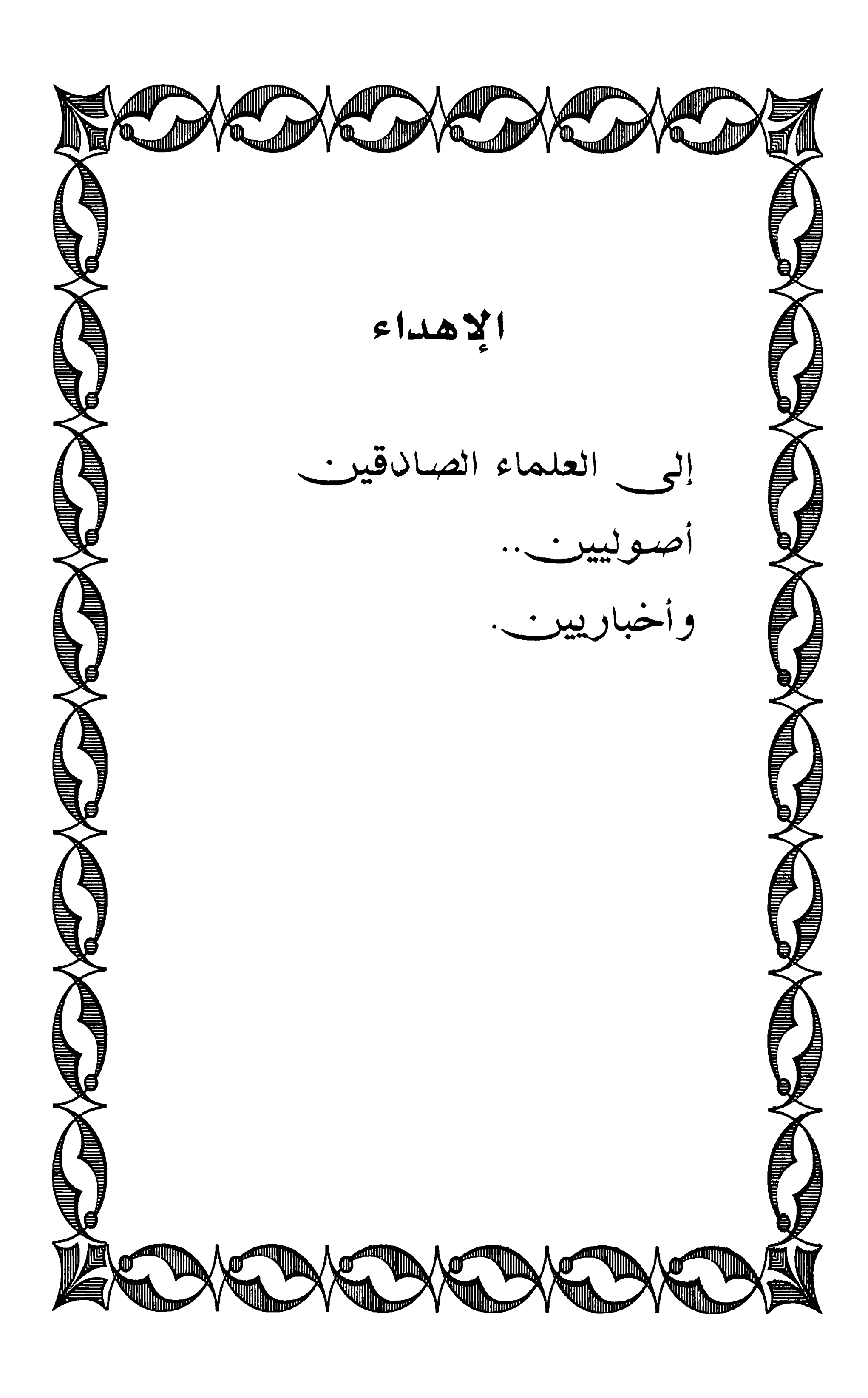
للمحدِّث البحراني

دراسة مقارنة في المنهج

الدكتور خالد العطيّة







الإهداء

إلى العلماء الصادقين

أصوليين..

وأخباريين.

المقدِّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وأفضل الصَّلاة وأزكىٰ السلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، سيِّدنا محمَّد، المبعوث هدىً ورحمة للعالمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين.

مثَّل كتاب *«الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة»*، للشيخ يوسف البحراني، تطوُّراً بارزاً في منهج التأليف الفقهي عند الشيعة الإمامية في عصره؛ وذلك لما تفرَّد به من خصائص مهمَّة تميَّز بها، من هذه الجهة، عمَّا سبقه من مؤلّفاتهم الفقهية التي دار معظمها، منذ القرن الثامن الهجري، في فلك المتون والمختصرات الفقهية المشهورة، وكتب الحديث الأربعة المعروفة شرحاً وتحشية.

وفضلاً عن ذلك، فإنَّ كتاب *«الحدائق»* من حيث منهج البحث الفقهي فيه، يمثِّل فقه مدرسةٍ سادت في عموم مراكز العلوم الدينية الشيعية، معظم القرنين: الحادي عشر والثاني عشر الهجريين، وهي المدرسة الأخبارية.

ومن هنا تأتي أهميَّة دراسة هذا المصدر من مصادر تراث الشيعة الفقهي دراسة تستكشف منهج مؤلفه الفقهي وما يتميَّز به من مناهج الفقهاء الأُصوليين من جهة، ومناهج أقرانه الأخباريين من جهة أُخرى،

وتُبرز خصائصه العلمية، وما حقَّقه من تطوُّر لافت للنظر في مجال تأليف الكتب الفقهية الاستدلالية.

وقد قادني هذا الهدف الأساس من دراسة كتاب *«الحدائق»* إلى دراسة البيئتين: العامَّة والخاصَّة اللَّتين ظهر فيهما الكتاب. وأعني بالبيئة العامَّة: الأوضاع السياسية والدينية العامَّة التي نشأت بعد قيام الدولة الصفوية في إيران، وانعكست آثارها على النتاج الفكري بعامَّة، وعلى الفقهي منه بخاصَّة في إيران، وفي البلدان الأُخرى التي تأثَّرت مباشرة بقيام هذه الدولة، التي عاش فيها المؤلف وتبلورت فيها شخصيته الفقهية.

أمَّا البيئة الخاصَّة، فأعني بها: الاتجاهات الفقهية التي كانت سائدة في عصر مؤلِّفه، وما نشب بينها من صراع فكري على منهج الاستنباط الفقهي بين الأُصوليين والأخباريين.

كما قادني هذا الهدف الأساس من الدراسة، أيضاً، إلى التعريف بأبرز الفقهاء الذين سبقوا الشيخ البحراني إلى اعتماد المنهج الفقهي الذي اعتمده، وهو منهج المدرسة الأخبارية، وبخاصَّة المحدِّث محمَّد أمين الأسترآبادي الذي تبلور منهج هذه المدرسة في صورته الكاملة والواضحة على يديه.

وطبيعي أن لا تغفل هذه الدراسة مؤلِّف *«الحدائق»*، أيضاً، فتخصّه بقدر أوسع من التعريف، وتلمّ بسيرته المباركة وحياته الزاخرة بالعطاء العلمي رغم ما مرَّت به من منعطفات ومواقف صعبة، وهي الحياة التي قضاها في موطنه الأصلي البحرين، وفي مهجريه: إيران والعراق. مع الإشارة إلى آثاره العلمية ومؤلّفاته الأُخرى غير *«الحدائق»*.

وهكذا تكاملت عناصر الدراسة، وانتظمت في فصل تمهيدي، وفصلين رئيسين آخرين، وخاتمة.

أمَّا الفصل التمهيدي: فقد ألقيت فيه الضوء على عصر صاحب *«الحدائق»* وعصر مدرسته الأخبارية وشخصيَّته في ثلاثة مباحث هي:

المبحث الأوَّل: الأوضاع السياسية والدينية في البحرين وإيران والعراق، في ذلك العصر، وهي البلدان التي عاش فيها، وتنقَّل في ما بينها خلال حياته التي امتدَّت حوالى الثمانين عاماً.

المبحث الثاني: بروز الخلاف بين الأخباريين والأُصوليين وأشهر أعلام الأخباريين الذين برزوا قبل صاحب *«الحدائق»*.

المبحث الثالث: حياة صاحب *«الحدائق»* وسيرته العلمية.

أمَّا الفصل الأوَّل: فقد بحثت فيه أبرز أوجه الخلاف بين المدرستين الأُصولية والأخبارية وموقف صاحب *«الحدائق»* من كلّ مسألة اختلف فيها الفريقان، أو اختلف فيها هو مع أحدهما. وقد نظَّمته في ثلاثة مباحث خصَّصت كلّ واحد منها لمحور من محاور الخلاف على النحو الآتي.

المبحث الأوَّل: الخلاف في شأن وظيفة الفقيه والمكلَّف غير الفقيه.

المبحث الثاني: الخلاف في شأن الأدلَّة التي يستند إليها الفقيه.

المبحث الثالث: الخلاف في شأن العلوم اللازمة للفقيه.

أمَّا الفصل الثاني: فقد خصَّصته لبحث منهج صاحب *«الحدائق»* في تأليف كتابه، وقد نظَّمته في مبحثين هما:

المبحث الأوَّل: منهج المؤلِّف في بحث مسائل الكتاب، وأعني به الخطوات التي اتبعها في بحث كلّ مسألة فقهية من مسائل الكتاب، ومنهجه الفقهي في استنباط حكمها.

المبحث الثاني: الخصائص العامَّة للكتاب، وقد حاولت فيه

التعرُّف إلى أبرز ما جسَّده المؤلِّف في كتابه من خصائص منهجية تميَّز بها، كمنهجيَّته في تبويب مباحث كتابه وتنظيمها وتقسيمها على نحو منطقي يتدرَّج من الأعمّ إلى الأخصّ، والشمولية والمقارنة في عرض الأقوال والآراء، والتعمُّق والاستدلال في مناقشتها، واستيعاب مصادرها، والموضوعية في نقد الآراء المخالفة واحترام أصحابها، والتمكُّن من اللغة وسلاستها ووضوحها وغير ذلك.

أمَّا الخاتمة: فقد أجملت فيها ما توصَّلت إليه الدراسة من نتائج في تحديد معالم منهجه الفقهي، وما يتميَّز به هذا المنهج عمَّا سبقه من مناهج الأخباريين.

ويجب عليَّ، في ختام هذه المقدِّمة، أن أذكر ملاحظتين مهمتين تتعلَّق إحداهما بزمن الدِّراسة والأُخرى بمصادرها ومراجعها.

أمَّا الملاحظة المتعلِّقة بزمن الدِّراسة، فمفادها أنَّ الدراسة لما كانت تبحث في كتاب *«الحدائق»* ومنهج مؤلِّفه الفقهي الأخباري، فقد تطلَّب ذلك النظر إلى منهجه ودراسته في سياق تطوُّر المدرسة الأخبارية منذ بروزها في ثلاثينيات القرن الحادي عشر حتَّى عصر صاحب *«الحدائق»* ومن عاصره من الفقهاء الأخباريين والأُصوليين إلى نهاية القرن الثاني عشر؛ ولهذا لم تأخذ الدراسة بنظر الاعتبار ما حصل من تطوُّر في أخبارية القرن الثالث عشر وما بعده حتَّى العصر الحاضر، وكذلك ما حصل من تطوُّر كبير في بحوث الأُصوليين بعد عصر الوحيد البهبهاني على يد تلامذته، ومن جاء بعدهم إلى عصرنا الحاضر.

أمَّا الملاحظة المتعلِّقة بمصادر الدِّراسة ومراجعها، فمفادها أنَّ الدِّراسة قد تطلَّبت جمع عدد كبير من المصادر والمراجع؛ نظراً لاتساع نطاقها الزمني وتعدُّد الآراء التي تطرَّقت إليها واختلافها، وكثرة الأعلام والحوادث التي شملتها وتعلَّقت بها بنحو من الأنحاء. وقد لاقيت في

سبيل تحقيق هذه الغاية صعوبات جمَّة، وبخاصَّة في ما يتعلَّق بمصادر الأخباريين التي لا يزال الكثير منها مخطوطاً، وما طبع منها يندر وجوده في أسواق الكتب. ومع ذلك، فقد وفِّقت، بفضل مساعدة بعض الأصدقاء والأساتذة الفضلاء، للحصول على ما يسدُّ الحاجة منها، وإن عزَّ بعضها عن المنال لفقدانه، أو قصور الباع عن الوصول إلى مكانه.

ويجب عليَّ أن أذكر أنَّ الفضل، في نشوء فكرة هذه الأُطروحة، يعود إلى مؤسِّس الجامعة الإسلامية في لبنان، ورئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى السابق آية الله الشيخ محمَّد مهدي شمس الدِّين (تغمَّده الله بواسع رحمته)، الذي اقترح عليَّ وضع معجم فقهي لكتاب «*الحدائق الناضرة*» حوالى عام ١٩٩٨م، بعدما أهديته نسخة من المعجم الفقهي لكتاب (جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام) للمحقق النجفي الذي اضطلعت بالعبء الأكبر في إعداده، وصدر في إطار التحضير لإصدار (موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام) بعنوان (معجم فقه الجواهر)، وقد أدركت بعد الفراغ من إعداد المعجم المقترح وجود حاجة ماسّة إلى دراسة كتاب (الحدائق) خارج إطار فكرة المعجم دراسة تبرز خصائصه العلمية، وتلقي الضوء على منهج تأليفه، وهو الأمر الذي فاتني للأسف في تجربتي المعجمية الأولى مع كتاب (الجواهر). وقد وفّق الله سبحانه لإتمام دراسة كتاب (الحدائق) على النحو الذي استوت عليه ويجده القارىء ماثلاً بين يديه، بعد أن سجّلت موضوعها أطروحة للدكتوراه في الجامعة التي ذكرتها، وبعد أن أضفت إليها كشّافاً معجمياً تحليلياً لكتاب (الحدائق)، استخلصته من المعجم الفقهي الذي أنجزته أوّل الأمر.

وهكذا تمخّضت رحلتي الطويلة مع كتاب (الحدائق الناضرة)، وصاحبه المحدّث البحراني عن ثلاثة أعمال: (معجم فقهي موسوعي) و(دراسة مقارنة في المنهج) و(كشّاف معجمي تحليلي).

ومن عجيب ما اتّفق لصاحب هذه الأطروحة في رحلته مع موضوعها كتاب (الحدائق)، أنّها تشبه من حيث ما اعترضها من عوائق وصوارف، وتخلّلها من أحداث وخطوب، رحلة صاحب (الحدائق) مع كتابه، التي كادت أن تنسج على (الحدائق) فيها عندما توقّفت ردحاً من الزمن *«عناكب النسيان»*، كما قال، مع تصاغر قدري وقدر أطروحتي عن قدره وقدر كتابه، وقلّة ما عناني وأصابني في جنب كثرة وشدّة ما عناه وأصابه، كما سيطّلع عليه القارىء في سيرة حياته.

وإنّي لأمنِّي نفسي، من وحي هذه المشابهة مهما كانت درجتها، أن يجعل الله سبحانه عملي المتواضع في هذه الأطروحة، بشعبها الثلاث، خدمة وامتداداً للعمل الجليل الذي جسّده صاحب (الحدائق) في كتابه، وحاولت في هذه الأطروحة أن أجسّد للقارىء منهجه فيه وأبيّن خصائصه ومميزاته، وأن يتقبّله لبنة صغيرة في صرح مجده العلمي الشامخ.

فإلى روحه الطاهرة أكرم تحية وأخلص دعاء.

هذا وبالله وحده التوفيق.

خالد أباذر العطية

فصل تمهيدي

عصر المحدِّث البحراني وعصر مدرستِه وسيرتُه

المبحث الأوَّل: الأوضاع السِّياسية والدِّينية في عصر المحدِّث البحراني ومدرسته الفقهية

- المطلب الأوَّل: البحرين
- المطلب الثاني: إيران
- المطلب الثالث: العراق

المبحث الثَّاني: بروز الخلاف بين الأخباريين والأُصوليين وأشهر أعلام الأخباريين قبل المحدِّث البحراني

- المطلب الأوَّل: المحدِّث الأسترآبادي وبروز الخلاف بين الأخباريين والأُصوليين
- المطلب الثاني: أعلام المدرسة الأخبارية بعد المحدِّث الأسترآبادي وصولاً إلى عصر المحدِّث البحراني
- المطلب الثَّالث: أثر المدرسة الأخباريَّة في زيادة الاهتمام بالحديث

المبحث الثَّالث: حياة المحدِّث البحراني وسيرته العلميَّة

- المطلب الأوَّل: حياته
- المطلب الثَّاني: سيرته العلميَّة
- المطلب الثَّالث: وفاته

المبحث الأوّل

الأوضاع السِّياسيَّة والدِّينيَّة في عصر المحدِّث البحراني ومدرسته

المطلب الأوَّل: البحرين

شهدت البحرين ـ وهي ما كانت تُعرف، أيضاً، بجزيرة أُوال[1] ـ في عصر صاحب *«الحدائق»*، أحداثاً وتحوُّلات كبرى أثَّرت تأثيراً عميقاً في حياته وحياة غيره من أهلها، وبخاصَّة علماء الدِّين، وتسبَّبت في هجرته منها، مع كثيرين غيره، إلى بعض المناطق المجاورة كالأحساء والقطيف، ثمَّ إلى بلاد فارس، حيث كانت حواضرها العلميَّة، في شيراز وأصفهان وبهبهان وكاشان ومشهد وغيرها، مزدهرة، في ظلّ حكم الصفويين الشيعة، بتدريس علوم الدِّين، وإقامة شعائره على مذهب أهل البيت عليهم السلام.

وبغية فهم طبيعة تلك الأحداث والتحوُّلات والأسباب التي أدَّت

(١) قيل: سُمِّيت *«أُوال»* نسبة إلى صنم كانت تعبده قبيلة بكر بن وائل التي استوطنت البحرين في العصر الجاهلي. أنظر: تاريخ البحرين الحديث (١٥٠٠ ـ ٢٠٠٠)، محمَّد أحمد عبد الله وبشير زين العابدين: ص٦٨، مركز الدراسات التاريخية ـ جامعة البحرين، البحرين، ط١، ٢٠٠٩م.
وقيل: *«أُوال»* اسم أخٍ لعاد بن شدَّاد أو ابنه، طلب أرضاً طيِّبة الهواء ليبنيها كما بَنىٰ عاد إرم ذات العماد، فوصفت له جزيرة البحرين، فسكنها ومدَّنها فنُسبت إليه، أنظر: أنوار البدرين، لعلي بن حسن البلادي ص٤٣، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

إليها، يتعيَّن علينا أن نصلها بما سبقها من سلسلة الأحداث المهمَّة التي وقعت في البحرين، وشكَّلت تاريخها في القرنين: الحادي عشر والثاني عشر الهجريين. ويكفينا، في هذا الصدد، إلقاء نظرة تاريخية عامَّة على أبرز الوقائع.

١ ـ دخول البحرين تحت حكم الصفويين:

كانت جزيرة (أُوال) ـ وهي يومئذٍ مركز ما كان يطلق عليه اسم البحرين عموماً، من مناطق ساحل شبه الجزيرة العربية الشرقي، الممتدّ من خليج البصرة شمالاً حتَّى ساحل عمان جنوباً[١] ـ قبل دخولها تحت حكم الصفويين خاضعة للبرتغاليين الذين بسطوا سيطرتهم عليها سنة ٩٢١هـ ـ ١٥١٥م، وبنوا فيها غربي المنامة قلعة تُسمَّىٰ *«العجاج»*[٢]، وظلُّوا باسطين سيطرتهم هذه إلى أن تمكَّن أهل البحرين، بعد مقتل الحاكم الذي عيَّنه البرتغاليون، من طردهم منها سنة ١٠١١هـ ـ ١٦٠٢م[٣].

وقد دفع الخوف بأهل البحرين من عودة البرتغاليين الذين اضطهدوهم إلى جزيرتهم مرَّةً أُخرى، إلى جانب الصراعات المحلية التي نشبت على حكمها ـ دفعهم ذلك إلى مكاتبة السلطان الصفوي الشاه

(١) انظر: البحرين في صدر الإسلام، عبد الرَّحمٰن عبد الكريم العاني: ص١٩ و٢٠، الدار العربية للموسوعات، ط١، بيروت، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م، وأنظر أيضاً: تاريخ البحرين الحديث (١٥٠٠ ـ ٢٠٠٢): ص٢٥.

(٢) انظر: التحفة النبهانية في تاريخ الجزيرة العربية، محمَّد تقي النبهاني: ص١٠٤، ط١، مصر، ١٣٤٢هـ.

(٣) انظر: تاريخ البحرين الحديث: ص١٠٣. وأنظر أيضاً: دليل الخليج ـ القسم التاريخي، ج .ج لوريمر: ٣/ ١٢٦٧، ترجمة قسم الترجمة في مكتب أمير قطر، الدوحة، ١٩٧٥م. وقد نسب لوريمر، في متن كتابه، القيام بطرد البرتغاليين من البحرين إلى الإيرانيين، ولكنَّه أوضح في الهامش أنَّه يعني *«بتعبير الإيرانيين: رعايا الحكومة الإيرانية، وقد كان معظم الرعايا الإيرانيين لتنفيذ مآربها في البحرين عرباً من المنطقة حول بوشهر وكانجون. أنظر: الهامش رقم ٢ في الجزء والصفحة نفسيهما.*

عبَّاس الكبير لبسط حمايته على البحرين[١]. وقد علَّل النبهاني ذلك، في «*التحفة النبهانية*»، بأنَّه «*القربه منهم موضعاً ومذهباً*»[٢]، وهي حقيقة لا يمكن إنكارها، فـ«*إنَّ تشيُّع أهل البحرين وقصباتها مثل القطيف والحسا..*»، كما يقول صاحب كتاب «*مجالس المؤمنين*»، «*شائع من قديم الزمان*»[٣].

وتذكر المصادر التاريخية الفارسية أنَّ الشَّاه عبَّاس الكبير قد أمر واليه على فارس (شيراز)، إمام قلي خان، سنة ١٠٣٠هـ ـ ١٦٢٠م، بالاستيلاء على جزيرة «*هرمز*» وانتزاعها من أيدي البرتغاليين الذين كانوا يحتلّونها منذ عام ٩١٣هـ ـ ١٥٠٨م وقد تمكَّن إمام قلي خان من فتح «*هرمز*»، بعد حصار ضربه على ميناء «*جنبرون*» التي أصبح اسمها «*بندر عبَّاس*» منذ ذلك الوقت[٤].

---

(١) وقد ذكر صاحب كتاب «*فارسنامه ناصري*» هذه الحادثة في حوادث سنة ١٠١٠هـ. أنظر: فارسنامه ناصري، ميرزا حسن حسيني فسائي: ١/ ٤٤٥، مؤسسة انتشارات أمير كبير، طهران، ١٣٨٨هـ.ش، ويذكر النبهاني وغيره ممَّن تعرَّض لذكر تلك المكاتبة أنَّ الشاه عبَّاس الصفوي أمر في إثرها حاكم شيراز، إمام قلي خان، بتجهيز حملة للسيطرة على البحرين، وأنَّ الحاكم قد نفَّذ ما أمر به الشاه، فاستولى على البحرين وأدخلها في حكم الصفويين سنة ١٠٣٩هـ ـ ١٦٢٩م. أنظر: التحفة النبهانية: ص١٠٧، عيون المحاسن، محمَّد علي آل عصفور: ص٣٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، د.ت.

(٢) التحفة النبهانية: ص١٠٧.

(٣) مجالس المؤمنين، القاضي نور الله الشوشتري: ١/ ٧٤، انتشارات إسلامية، طهران، د.ت. وقد علَّله الشوشتري «*بأنَّ أبان بن سعيد كان عاملاً عليها مدة في مبدأ الإسلام، وهو من الموالين لأمير المؤمنين علي عليه السلام، وصار عاملاً عليها عمر بن أبي سلمة مدَّة، وأُمّه أُمّ سلمة أُمّ المؤمنين (رضي الله عنها)، وهو أيضاً من محبّي أمير المؤمنين عليه السلام فغرسا فيهم التشيُّع*».
وأنظر أيضاً: الكشكول، الشيخ يوسف البحراني: ٣/ ١٤٢، دار الهلال، ط١، بيروت، ١٩٩٨م، دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، حسن الأمين: ٧/ ٤٠٦ وما بعدها، دار التعارف للمطبوعات، ط١، بيروت، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

(٤) انظر: فارسنامه ناصري: ١/ ٤٦٦.

وأغلب الظنّ أنَّ الدَّافع الرئيس الذي دفع الشاه عبَّاس الكبير للقيام بهذه الحملة هو التمهيد لإدخال البحرين، ذات الأغلبية الشيعية، في الحماية الصفويَّة، حسبما هو معروف من توجهات سلاطين الصفويين المذهبية، وبخاصَّة الشاه عبَّاس.

وعقب ذلك، تمكَّن والي شيراز من فرض سيطرته على البحرين[1]، وبذلك بدأت هذه الجزيرة عهداً جديداً نعمت فيه طوال السبعين سنة التي تلت ذلك بالاستقرار والانتعاش، رغم المظالم التي ارتكبها بحقّ أهلها بعض الولاة الذين تعاقبوا على حكمها من قبل الصفويين[2].

ويظهر، ممَّا ورد، في كتب الإجازات والتراجم التي أرَّخت لسيَر

---

(١) انظر: تاريخ البحرين الحديث: ص١٠٣ ـ ١٠٤.

(٢) كان من هؤلاء الولاة: سوندك سلطان الذي وصلت بعض الشكايات إلى الشَّاه ضدّه من أهل البحرين، فحضر في سنة ١٠٤٣هـ ـ ١٦٣٣م لمقابلة السلطان شاه صفي، في أصفهان، حاملاً له هدية نفيسة هي سيف نادر وقع في حوزته للأمير تيمور لنك، أنظر: التحفة النبهانية: ص١٠٨، فارسُنامه ناصري: ١/ ٤٧٤.
والظاهر أنَّ اهتمام الوالي بإهداء هذا السيف للشاه صفي، واحتفاء الشاه به، يعودان إلى أنَّ هذا السيف يعود في الأساس إلى أحد أجداد الأسرة الصفوية، وهو الخواجه علي حفيد الشيخ صفي الدِّين الجدّ الأعلى للصفويين، وقد أهداه إلى تيمور لنك وقلَّده له بنفسه، حينما جاء إلى زيارته للتبرُّك بعد عزمه السير إلى الروم. وبعد عودة تيمور لنك من انتصاره على العثمانيين وأسره للسلطان بايزيد، عرَّج على أردبيل لزيارة الخواجه علي، وعفا بناءً على طلبه عن القبائل التركمانية المهاجرة التي جلبها أسيرة من أرض الروم ليعيدها إلى تركستان إكراماً له. وقد تشيَّعت هذه القبائل بعد هذه الحادثة، ودخلت في الخانقاه الصفوي. أنظر: دائرة المعارف الإسلامية الشيعية: ١٤/ ٤٢٨ ـ ٤٢٩، (مقالة لرسول جعفريان بعنوان: الشيخ صفي الدِّين وطريقته).
ومن هؤلاء الولاة أيضاً: مهدي قلي خان الذي عُزل من منصبه بسبب ظلمه سنة١١١٣هـ ـ ١٧٠٢م، وتولَّىٰ محلَّه «قزاق سلطان»، وقد أرّخ بعضهم عزله بقوله:

مهدي قلي صرفوه عن بحريننا ... عام الفتور وحكَّموا قزَّاغا
ملأ الفجاج ببغيه وفجوره ... فلذا أتى تاريخه (قد زاغا)

أنظر: التحفة النبهانية: ص١٠٨، عيون المحاسن: ص٣٢.

علماء البحرين، في هذه الحقبة، ككتاب *«لؤلؤة البحرين»* وكتاب *«أنوار البدرين»* وغيرهما، بروز دور واضح لهم في إدارة الشؤون العامَّة وبخاصَّة تولِّي الأُمور الحسبية والقضاء إلى جانب تولِّي الوظائف الدِّينيَّة العامَّة الأُخرى المقرَّرة للعلماء، في سائر نواحي الدولة الصفوية، كإمامة صلوات الجماعة وإقامة صلاة الجمعة، التي أصبحت من الشعائر الرسمية في عموم أرجاء المملكة الصَّفوية.

كما حفلت مساجد البحرين وحوزاتها، المنتشرة في جميع قراها وبلداتها، بنشاط واسع في تدريس العلوم الدِّينيَّة أثمر وصول كثير من علمائها إلى مراتب علمية عالية أهَّلتهم لتبوَّأ مناصب مشيخة الإسلام والحسبة والقضاء وغيرها من الوظائف الدِّينيَّة، ليس في البحرين فحسب، وإنَّما في بعض المراكز والمدن الكبرى في إيران الصفوية وبلاد الهند أيضاً.

فممَّن تولّوا هذه المناصب في البحرين:

الشَّيخ محمَّد بن الحسن بن رجب البحراني المقابي[1] (كان حيّاً في العقد الخامس من القرن الحادي عشر الهجري)، والسيِّد عبد الرؤوف الموسوي الجدحفصي[2] (ت١٠٦٠هـ - ١٦٥٠م)، والشيخ زين الدِّين علي بن سليمان بن درويش القدمي[3] (ت١٠٦٤هـ -

---

(١) قال عنه الشيخ يوسف في «اللؤلؤة»: *«وكان هذا الشيخ فاضلاً فقيهاً، إماماً في الجمعة والجماعة، وهو أوَّل من صلَّىٰ الجمعة في البحرين بعد افتتاحها في الدولة الصفوية»*. لؤلؤة البحرين، يوسف . أحمد البحراني: ص١٣٣، مكتبة فخراوي، ط١، البحرين، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

(٢) تولَّىٰ مشيخة الإسلام في البحرين، وهو خال السيِّد ماجد البحراني أستاذ الفيض الكاشاني في الحديث. أنظر: أنوار البدرين: ص٩٢.

(٣) قال عنه الشيخ يوسف في «اللؤلؤة»: *«وهو أوَّل من نشر علم الحديث في بلاد البحرين، وقد كان قبله لا أثر له ولا عين.. ولشدَّة ملازمته للحديث وممارسته له، اشتهر في ديار العجم بأُمّ الحديث، وكان رئيساً في بلاد البحرين مشاراً إليه، تولَّىٰ الأُمور الحسبية وقام* =

١٦٥٣م)، والشيخ محمَّد بن سليمان المقابي البحراني[١] (من تلامذة الشيخ المتقدِّم)، والشيخ محمَّد بن ماجد البحراني[٢] (ت١١٠٥هـ ـ ١٦٩٣م)، والسيِّد هاشم بن سليمان البحراني[٣] (ت١١٠٧هـ ـ ١٦٩٥م)، والشيخ محمَّد بن عبد الله بن ماجد البحراني[٤]، (كان حيّاً في سنة ١١٢٨هـ ـ ١٧١٦م).

وممَّن تولّوها في إيران والهند: السيِّد محمَّد بن عبد الحسين بن إبراهيم بن أبي شبانة البحراني[٥] (معاصر للشيخ سليمان بن عبد الله الماحوزي، المتوفى ١١٢١هـ ـ ١٧١٠م)، والشيخ جعفر بن كمال الدِّين البحراني[٦]، والشيخ صالح بن عبد الكريم الكرزكاني[٧] (ت١٠٩٨هـ ـ ١٦٨٦م). وغير هؤلاء.

بها أحسن القيام، وقمع أيدي الحكَّام وذوي الفساد في تلك الأيَّام، وبسط العدل بين الأنام، ورفع بدعاً عديدة قد جرت عليها الظلمة». لؤلؤة البحرين: ص١٥ و١٦، وأنظر أيضاً: أنوار البدرين: ص١٠٦ و١٠٧.

(١) في لؤلؤة البحرين: «*صار مرجع البلاد والعباد.. وفوِّضت إليه رئاسة الأُمور الحسبية والقضاء بتأييد السلطان وأكابر البلاد*»، ص٨٥، وأنظر أيضاً: الحدائق: ١٨/ ١٣.

(٢) تولَّىٰ مشيخة الإسلام في البحرين والحسبة الشرعية وإمامة الجمعة والجماعة، أنظر: لؤلؤة البحرين: ص٥٨ ـ ٦٠، أنوار البدرين: ص١١٧ ـ ١٢٠.

(٣) صاحب كتاب «*البرهان في تفسير القرآن*»، انتهت إليه رئاسة البلد بعد الشيخ محمَّد بن ماجد، فقام بالقضاء وتولَّىٰ الأُمور الحسبية. أنظر: لؤلؤة البحرين: ص٦٠ ـ ٦٣، أنوار البدرين: ص١٢١ ـ ١٢٤.

(٤) لؤلؤة البحرين: ص٤٢٥.

(٥) قال عنه الشيخ سليمان الماحوزي: «*ارتحل إلى الديار الأعجمية وقطن بها.. وتنقَّل في المراتب حتَّى ولِّي فيها منصب شيخ الإسلام، وهو الآن قاطن بأصبهان*». أنظر: أنوار البدرين: ص٨٦ و٨٧.

(٦) ارتحل إلى شيراز، ثمَّ سافر منها إلى حيدرآباد في الهند، وانتهت إليه رئاسة الأُمور الدِّينيَّة فيها. أنظر: لؤلؤة البحرين: ص٦٦ ـ ٦٨.

(٧) ارتحل مع الشيخ جعفر كمال الدِّين إلى شيراز، وبقي فيها، وتولَّىٰ مشيخة الإسلام والقضاء بأمر الشاه سليمان. أنظر: لؤلؤة البحرين: ص٦٥ و٦٦، أنوار البدرين: ص١١٣ و١١٤.

٢ ـ الصِّراعات الداخلية واستيلاء اليعاربة العمانيين على البحرين:

توافدت على البحرين، في أواخر القرن الحادي عشر الهجري (أواخر القرن السابع عشر الميلادي)، موجات استيطانية من قبائل *«الهولة»* و*«العتوب»*. وهما حلفان قبليان يتكوَّن كلٌّ منهما من عدَّة بطون من قبائل عربية نزحت بسبب القحط والظروف الاقتصادية الصعبة التي عانت منها منطقة نجد إلى سواحل الخليج، فسكنت أولاهما المناطق الساحلية من بلاد فارس، وبقيت الأُخرى تتنقَّل في مناطق الساحل الشرقي لشبه الجزيرة العربية[١].

ونتيجة لضعف الدَّولة الصفوية وتضاؤل سيطرتها على البحرين، في عهد آخر سلاطينها الشاه حسين (قتل ١١٤٠هـ ـ ١٧٢٧م)، وبعد أن شعر أهل البحرين بوجود ملحوظ للعتوب، وبعد أن أخذ هؤلاء يعتدون على الأهالي ويعيثون في البلاد الفساد، ويد الحاكم، كما يقول الشيخ يوسف البحراني في *«لؤلؤة البحرين»*: قاصرة عنهم[٢]، استنجد شيخ الإسلام في البحرين محمَّد بن عبد الله بن ماجد[٣] بقبيلة الهولة الساكنة في الساحل الفارسي المقابل للبحرين، فجاءت طائفة منهم، ووقعت الحرب بين القبيلتين، والتجأ خلالها أهل البلد إلى القلعة، إلى أن هُزمت *«العتوب»*[٤].

وبعد مرور حوالى خمسة عشر عاماً على هذه الحادثة، ومع تزايد ضعف الدولة الصفوية وتقلُّص نفوذها في الخليج، هاجم اليعاربة

---

(١) انظر: تاريخ البحرين الحديث: ص١٢٠ ـ ١٢١، هولة البحرين، مقالة لجلال الأنصاري: صحيفة الوقت البحرينية، العدد (١١٩٠) ٣٠ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ ـ ٢٥/ مايو/ ٢٠٠٩م.

(٢) انظر: لؤلؤة البحرين: ص٤٢٥.

(٣) انظر: تاريخ البحرين الحديث: ص١٢٠ و١٢١، الهولة: عرب الخليج، جمال بن خالد الهارون الأنصاري: مقالة في الموقع الألكتروني.

(٤) انظر: لؤلؤة البحرين: ص٤٢٥.

المقيمون في عمان، في عهد إمامهم سلطان بن سيف، البحرين في سنتين متواليتين، لكنَّهم أخفقوا في الاستيلاء عليها. يقول الشيخ يوسف البحراني في سياق ترجمته للشيخ عبد الله بن صالح السماهيجي: «*وكان قد خرج من البحرين في الواقعة الثانية من وقائع قدوم الخوارج إليها، وقد كانوا قدموا أوَّل مرَّة في غراب*[1] *واحد، وانضمَّت إليهم الأعراب من أعداء الدِّين، فردَّ الله تعالى كيدهم في نحورهم ولم يتمكَّنوا من أخذها، ثمَّ بعد سنة قدموا في سبع برش*[2]*، وانضمَّت إليهم الأعراب، وكان قد أرسل الشاه سلطان حسين خاقا من أهل الرشت مع جملة من العسكر قبل وصولهم وانحدروا عليها أيضاً في جمّ غفير. وقد كان أهل البحرين قد استعدّوا بالأسلحة للحرب وساعدهم العسكر المذكور، فوقع الحرب وهم في السفن، فقتل منهم جمع، ورجعوا بالخيبة أيضاً*»[3].

لكنَّ العمانيين، أو على حدّ تعبير الشيخ يوسف (الخوارج) تمكَّنوا، في محاولتهم الثالثة، من الاستيلاء على البحرين، قال الشيخ يوسف في تتمة كلامه السابق: «*فاتفق مجيء الخوارج مرَّة ثالثة، واتَّفق رأيهم على حصار البلد ومنع من فيها من الخروج والدخول، وانضمَّت إلى إعانتهم أعداء الدِّين من الأعراب، والشيخ لمَّا سمع ذلك توطَّن في بلدة بهبهان، وأخذوها بعد الحصار مدَّة مديدة*»[4]. وقال في ترجمته لنفسه: «*وفي الثالثة، حصروا البلد لتسلُّطهم على البحر، حيث إنَّها جزيرة، حتَّى أضعفوا أهلها، وفتحوها قهراً*»[5].

---

(١) نوع من السفن.
(٢) نوع آخر من السفن.
(٣) لؤلؤة البحرين: ص٤٢٦.
(٤) م.ن: ص٩٦.
(٥) م.ن: ص٤٢٦.

ويلاحظ، هنا، أنَّ الشيخ يوسف لم يحدِّد السنة التي وقعت فيها هذه الحادثة المهمة، غير أنَّ بعض من تعرَّض لذكرها من المؤرّخين والباحثين ذكروا أنَّها وقعت عام ١٧١٨م، وذكر بعضهم أنَّها وقعت عام ١٧١٧م[١].

وإذا لاحظنا ما ذكره الشيخ السماهيجي، في آخر إجازته للشيخ ناصر بن محمَّد الجارودي التي كتبها في بهبهان، وضَمَمْنا ذلك إلى ما ورد في نصّ *«اللؤلؤة»* من خروج السماهيجي من البحرين *«في الواقعة الثانية من وقائع قدوم الخوارج إليها»*، لرجَّحنا وقوع حادثة استيلاء سلطان اليعاربة العمانيين على البحرين قبل عام ١٧١٧م. قال الشيخ السماهيجي في آخر إجازته المذكورة: *«وقد وقع الفراغ من تنميق هذه الإجازة مع تشويش البال، وتقلقل الأحوال، ومقاساة الخطوب والأهوال، ومصادمة الحروب والقتال، ومعاناة الشخوص والانتقال في بلدة بهبهان، في عصر الاثنين الثالث والعشرين من شهر صفر ختم بالفتح للمؤمنين والظفر سنة ثماني وعشرين ومائة بعد الألف هجرية»*[٢].

ومن المعلوم أنَّ تاريخ هذه الإجازة يوافق شهر شباط من عام ١٧١٦م. فإذا أخذنا بنظر الاعتبار المدَّة التي استغرقها سفر الشيخ السماهيجي إلى أصفهان، ومدَّة بقائه فيها متقلّداً منصب شيخ الإسلام، ثمَّ رجوعه منها إلى بهبهان بعد يأسه من نصرة دولة الشاه حسين المُدبرة

(١) انظر: تاريخ شرقي الجزيرة العربية (١٧٥٠ ـ ١٨٠٠م)، أحمد مصطفى أبو حاكمة، ترجمة محمَّد أمين عبد الله: ص٥٥، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٥م. وقد نسب المؤلّف تحديد هذا التاريخ إلى *«التحفة النبهانية في تاريخ الجزيرة العربية»*، غير أنَّ الكتاب يخلو من ذكر التاريخ المذكور. وأنظر أيضاً: دليل الخليج (القسم التاريخي) ج .ج لوريمر: ٣/ ١٢٦٨، الدوحة، قطر ١٩٧٥م.

(٢) انظر: صورة الصفحة الأخيرة من مخطوطة الإجازة الموجودة في مكتبة السيِّد جواد الوداعي في كتاب: استعمالات الذاكرة في مجتمع تعدُّدي مبتلى بالتاريخ، نادر كاظم: ص٢٨٧، مكتبة فخراوي، ط١، المنامة، البحرين، ٢٠٠٨م.

للبحرين، وأخيراً المدَّة التي مكث فيها في بهبهان، وكتب في أثنائها الإجازة، فإنَّ تاريخ وقوع المحاولة الثانية للغزو لا يتصوَّر أن يكون قد وقع في عام ١٧١٦م، وإنَّما قبله ببضعة أشهر على الأقل، أي خلال عام ١٧١٥م. فإذا افترضنا أنَّ المحاولة الثالثة التي نجح فيها العمانيون في احتلال البحرين حدثت، كما يظهر من نصّ *«لؤلؤة البحرين»*، بعد سنة من المحاولة الفاشلة الثانية، فإنَّ تاريخ هذا الاحتلال يكون في أغلب الظنّ في غضون عام ١٧١٦م ـ ١١٢٨هـ.

ومهما يكن من أمر التاريخ الدقيق لهذا الحدث، فقد تسبَّب في كثيرٍ من الدَّمار والخراب الذي لحق بالبحرين، وأجبر أهلها، وبخاصَّة علماء الدِّين، على التغرُّب والتفرُّق في البلدان الشيعية الأُخرى، كالقطيف والأحساء وبلاد فارس.

وقد صوَّر الكاتب البحراني المعاصر، الدكتور كاظم نادر تأثير هذا الحادث العميق وانعكاسه السلبي الحادّ في الشعور الجماعي البحراني، منذ وقوعه وحتَّى الوقت الحاضر بقوله: إنَّه *«شطر تاريخ البحرين إلى شطرين»*[1]، وإنَّه *«هو الحدث الأهمّ الذي افتتح سيرة الشتات البحريني العظيم، وهو الذي أسس «بنية الشعور» الجماعي بضياع «الوطن»، وفقدان الانسجام في الهوية لدى شيعة البحرين»*[2].

وقد استشهد الكاتب البحراني المعاصر، في تقييمه لهذا التأثير وانعكاساته التاريخية بما ورد في أقوال شهود العيان الذين اكتووا بناره، وكابدوا مراراته وأحزانه، ومنهم الشيخ يوسف البحراني الذي وصفه بأنَّه *«زلزال..»* و*«واقعة عظمى، وداهية دهما؛ لما وقع من عظم القتل والسلب والنهب وسفك الدماء، وبعد أن أخذوها وأمنوا أهلها*، هربت

(١) استعمالات الذَّاكرة في مجتمع تعدُّدي مبتلى بالتاريخ، نادر كاظم: ص١٧٦.
(٢) م.ن.، ص١٦٩.

الناس، سيَّما أكابر البلد، منها إلى القطيف، وإلى غيرها من الأقطار، ومن جملتهم الوالد رحمه الله *مع جملة العيال والأولاد*»[1].

ومن الذين تحدَّثوا عن هذا الحادث، وبأسلوب رثائي أشدّ لوعة وحزناً، الشيخ ياسين بن صلاح الدِّين البلادي (ت بعد عام ١١٤٧هـ ـ ١٧٣٥م)؛ حيث قال في كتابه: «*الروضة العلية في شرح الألفية*» الذي صنَّفه في شيراز بعد هذه الواقعة: «*إنَّ ربِّي وله المنَّة عليَّ حيث نجَّاني من غمرات وأهوال ومصائب وزلزال؛ لأنِّي ممَّن كنت في قلب هذه الهلكة والحَيْن، وتلك الطامَّة الواقعة على أهل البحرين، التي لم يقع مثلها في الأزمان كلا ولا، ولم تكن غير كربلا. فيا لها من مصيبة قد شربتها، ومن رزية قد تجرَّعتها. ثم إنِّي لم أتحسَّر على ما فات عليَّ من المال ولا ما تلف عليَّ من الحال، بل أتذكَّر ضرب الرماح المريقة لدمي وملاطمة السيوف المبرية لأعضائي وأعظمي، فلم أزل أسلِّي النفس عن ذكرها وأشغلها بالتسلِّي عن غيرها. وكيف تسلو وقد ترامتني بعدها أيدي الغربات، وتعاورتني أيدي الكربات، حتَّى ألقتني نون الآونة والأقدار، وقذفتني تحت يقطين الدار، دار العلم والكمال شيراز، صانها الله من الزلزال، خالياً من الطارف والتلاد، ليس معي أصل أطالعه، ولا كتاب أراجعه*»[2].

وممَّا جاء في نصٍّ آخر له عن هذه الحادثة ورد في ديباجة كتابه: «*القول السديد في شرح كلمة التوحيد*»، بعد أن وصف ما وقع فيها على البحرين: «*ولقد كنَّا أوَّل في الأوال آمنين، وتحت ظلِّها الثخين، وفي كنفها المستقيم ساكنين، ومن طيب شرابها سكارى نائمين، ومن نغمات غوانيها حيارى حائمين، أيَّامها ما كانت من أيَّام الدُّنيا، بطيب وانشراح*

(١) لؤلؤة البحرين: ص٤٢٦.

(٢) أنوار البدرين: ص١٩٢.

وغنا.. حتى لقد أصابها سهام العين، ونعق في أكنافها غراب البين، فشتَّت ما بقي من أهلها في جميع البلدان، بل كمنثور الهبا، كأنَّه قد فشي بينهم الطربان، بعدما أن ملئت أزقتها من القتلى والجيف من أولئك الأعلام والسادات وأولي الشرف، فقبورهم بطون الكلاب الضارية بعدما أن رووا من السيوف الماضية، فكانت الحياة بعد تلك الأوقات غير لذيذة»[1].

ويعدُّ الدكتور نادر كتاب: *«أنوار البدرين»* الذي صنَّفه الشيخ علي البلادي (ت١٣٤٠هـ ـ ١٩٢١م)، في تراجم علماء القطيف والأحساء والبحرين، *«أشبه بمرثيَّةٍ طويلة نظَّمها ليؤرِّخ فيها سيرة الشتات البحريني العظيم، وسقوط الوطن المدوي بعد أن ضربه الزلزال اليعربي وما تلاه من هجمات متعاقبة»*[2].

يقول الشيخ البلادي، في وصف البحرين قبل وبعد تلك الحادثة: *«وهذه الجزيرة، أعني البحرين، أحسن ثلاث جامعية للكمال لكثرة العلماء فيها والمتعلِّمين الأتقياء الورعين والشعراء والأدباء والمتأدِّبين وخلَّص الشيعة والمتقدِّمين، وكثرة المدارس والمساجد وفحول العلماء الأماجد. وهي مع ذلك ذات نخيل وأشجار وعيون وأنهار، وأرضها قابلة لكل الزراعات، وبها مغاص الدر الجيد من جميع الجهات. إلَّا أنَّه قد عصفت بها الآن عواصف الأيَّام ولعبت بأهلها حوادث الدهور والأعوام التي لا تنيم ولا تنام، فشتَّتت شمل أهاليها، وبدَّدت نظم قاطنيها، وفرَّقتهم في كلّ مكان، وفرَّقتهم أيدي سبا من أهل الجور والعدوان... فصارت أكثر رسومها عافية، وبيوتهم على عروشها خاوية، وخلت من السمير والمسامر، وانعكست*

---

(١) عيون المحاسن: ص٦٦ ـ ٦٨.

(٢) استعمالات الذاكرة: ص١٧٦.

عكس النقيض. . . وأقفرت من أهلها الرُّبوع والمساجد، ودرست من أهلها المدارس والمعابد، فتجد أكثر قراها رسوماً داثرة، والقليل بآثارٍ تحكي نضارة أهلها خراباً غير عامرة، وقد عمرت أهلها أكثر الأطراف والبلدان، ونشروا فيها شعائر الإسلام والإيمان، فأكثر العلماء الموجودين ومن سلف في البلدان القريبة، كالقطيف وأبي شهر وأطراف فارس ولنجة ومسقط وميناء والمحمرة وأطرافها والبصرة وشيراز وكثير من أطراف العراق، والعجم منهم حديثون ومنهم قديمون، فكانت مصداق المثل أو الدُّعاء أو الحديث المرسل الذي ذكره السيِّد المعاصر السيِّد محمد باقر في روضاته، كما قدَّمناه، وهو قولهم: (خرَّب الله البحرين وعمَّر أصفهان)[1]»[2].

وممَّا ضاعف من حجم الخراب والدمار الذي لحق بالبحرين، جرَّاء هذه الحادثة، المحاولة الفاشلة التي جرت أواخر عام ١١٣٠هـ ـ ١٧١٧م[3]، حسبما يظهر ممَّا ذكره الشيخ يوسف في كتابه: «*اللؤلؤة*»، والتي قام بها «*عسكر العجم مع جملة من الأعراب*»[4] أغلب الظنّ أنَّهم عرب. «*الهولة*» لاستخلاص البحرين من أيدي العمانيين، ولكن «*صارت الدائرة على العجم فقتلوا جميعاً وحرقت البلاد*»[5].

وقد جرح في هذه الحادثة جروحاً بليغة الشيخ محمَّد بن يوسف بن

---

(١) انظر: روضات الجنات: ٩٦/١، وتكملة المثل في المصدر: «*كي لا يخلو من أهل الأوَّل أحد ولا يقع في بلدٍ من أهل الثاني ديّار*».

(٢) أنوار البدرين: ص٤٧ و٤٨.

(٣) حدَّدنا هذا التاريخ في ضوء ما ذكره الشيخ يوسف البحراني، في ترجمة أبيه الشيخ أحمد، من أنَّ وفاته كانت في صفر سنة ١١٣١هـ ـ ١٧١٨م. وفي ضوء ما ذكره في ترجمته لنفسه في كتابه اللؤلؤة (ص٤٢٦) من أنَّ وفاة والده حصلت على أثر مرض استمرَّ شهرين عقب سماعه بأنباء هذه الحادثة.

(٤) لؤلؤة البحرين: ص٤٢٦.

(٥) م.ن: ص٤٢٧.

علي بن كنبار الضبيري، وكان قد هاجر إلى القطيف عقب الحادثة الأولى، ولكنَّه عاد إلى البحرين لضيق المعيشة، فاتفق وقوع هذه الحادثة، ونقل إلى القطيف فبقي أيَّاماً قليلة ثم توفي[1].

وقد زادت، بسبب هذه الحادثة، وتيرة النُّزوح من البحرين. وممَّن نزح بسببها السيِّد عبد الله بن علوي الغريفي (ت١١٦٥هـ ـ ١٧٥١م)، ملتحقاً بأستاذه الشيخ السماهيجي ببهبهان[2].

وبعد ذلك بسنتين، أي في سنة ١١٣٣هـ ـ ١٧٢٠م، استرجعت البحرين من يد إمام اليعاربة العمانيين بعد مصالحة على مبلغ خطير من المال[3].

٣ ـ استيلاء عرب الهولة على البحرين:

والظاهر من الإشارات المتتابعة إلى دور «*الأعراب*» في الأحداث التي جرت في البحرين، خلال العشرين سنة السابقة، أنَّ وجود العرب «*الهولة*» قد تعزَّز فيها بعد انتصارهم على «*العتوب*» عام (١١١٢هـ ـ ١٧٠١م) بمرور الزمن، وهذا ما جرى عليه الحال في السنوات الستّ أو السبع اللاحقة على خروج العمانيين من البحرين. وقد تزامن ذلك مع انهيار الدولة الصفوية وسقوط عاصمتها بيد الأفغان عام ١١٣٥هـ ـ ١٧٢٢م، فانعدمت أو كادت تنعدم سلطتها على البحرين. وما أن قتل الأفغان آخر سلاطينها الشاه حسين عام ١١٤٠هـ ـ ١٧٢٦م[4]، حتى انتهز

(١) انظر: لؤلؤة البحرين: ص١٠٥ و١٠٦، أنوار البدرين: ص١٥٨.

(٢) انظر: م.ن: ص٨٨ و٨٩، م.ن: ص١٥٣ و١٥٤.

(٣) انظر: لؤلؤة البحرين: ص٤٢٧.

(٤) أثبتنا هذا التاريخ لمقتل الشاه حسين استناداً إلى المؤرّخ ميرزا حسن فسائي في كتابه: «*فارسنامه ناصري*»: ١/٥٠٨.

الشيخ جبارة الهولي رئيس قبيلة *«الهولة»* فرصة فراغ السلطة ففرض سيطرته على البحرين، واستقلَّ بحكمها عن بلاد فارس[1].

وبوقوع هذا الحدث، بدأت تتشكَّل في البحرين ملامح سيرة شتات جديدة ـ إذا ما استعرنا تعبير نادر كاظم ـ كان أحد روَّاده هذه المرَّة ابن الشيخ الذي فرَّ بأسرته من مذابح *«الخوارج»*، وأعني به الشيخ يوسف البحراني، حيث اضطر إلى مغادرة البحرين متوجهاً صوب كرمان، ومنها إلى شيراز.

٤ ـ استرجاع نادر شاه للبحرين وقضاؤه على حكم جبارة الهولي:

استمرَّ حكم *«الهولة»* للبحرين حتى عام ١١٤٨هـ ـ ١٧٣٦م، ففي هذا العام، أمر نادر شاه، الذي نصَّب نفسه في هذه السنة سلطاناً على البلاد، حاكم شيراز محمَّد تقي خان باستخلاص البحرين من يد جبارة الهولي، فأرسل هذا الحاكم فوجاً من عسكره، ووصلت سفنه إليها في ذي الحجَّة، وكان الشيخ جبارة قد ذهب إلى الحجّ، فقاومهم نائبه، غير أنَّه فرَّ في النهاية، فاستولى العسكر على القلعة، وبسط سيطرته على البحرين[2].

٥ ـ احتلال اليعاربة العمانيين الثاني للبحرين:

لم يدم الاستقرار طويلاً بعد سقوط حكم جبارة الهولي في البحرين، ففي سياق الصراع بين سلطان مسقط ونادر شاه على النفوذ في الخليج، عاود اليعاربة العمانيون غزوها مرَّة أُخرى، فاحتلها سيف بن سلطان، سلطان مسقط، عام ١١٥١هـ ـ ١٧٣٩م[3]، *«وأمر بالقتل والنهب*

(١) انظر: التحفة النبهانية: ص١١٢، لؤلؤة البحرين: ص٤٢٧ و٤٢٨.
(٢) انظر: فارسُنامه ناصري: ١/٥٣٩، التحفة النبهانية: ص١١٣.
(٣) التحفة النبهانية: ص١١٣، تاريخ البحرين الحديث (١٥٠٠ ـ ٢٠٠٠): ص١٠٩.

العام مدَّة ستّة أيّام كاد في أثنائها أن يجعل البحرين خاويةً على عروشها، وانتقم من الأهالي شرّ انتقام، وأذاقهم من العذاب والاضطهاد أشكالاً وألواناً، وقتل كثيراً من مشايخهم وعلمائهم وكبرائهم، ودمَّر البلاد أشدَّ تدمير»[١].

وقد بلغ من كثرة نزوح الناس وفرارهم إلى المناطق المجاورة للبحرين، في كلا ساحلي الخليج العربي والفارسي، أنَّه قيل: إنَّ هجرة أهل البلاد من موطنهم وإقامتهم في تلك المناطق كانت هي السبب في نهاية هذا الاحتلال[٢].

٦ ـ استرجاع نادر شاه للبحرين وإمارة آل مذكور فيها:

أمر نادر شاه، في السنة التالية لاحتلال العمانيين البحرين، حاكم ولاية فارس (شيراز) بالاستعداد لاحتلال مسقط وبسط سيطرته على عمان والخليج[٣]. فبدأت الاستعدادات بجمع العسكر وتهيئة السفن لعبور الخليج إلى عمان منذ ذلك الوقت وحتى عام ١١٥٥هـ ـ ١٧٤٣م[٤]، حيث بدأ الهجوم على مسقط، وتمَّ احتلالها بعد استسلام حاكمها السلطان سيف، ثمَّ تمَّ قتله بعد ذلك[٥].

وفي أعقاب ذلك، تمَّ إخراج العمانيين من البحرين، وأوكل الحكم فيها باسم نادر شاه إلى الشيخ غيث وأخيه الشيخ ناصر من آل مذكور، ومن بعدهما آل الحكم إلى أخيهما الشيخ نصر الذي استبدَّ به، وإن بقي اسمياً للفرس طوال مدَّة دولة الزنديين وأوائل دولة القاجاريين في إيران،

---

(١) قلائد النحرين في تاريخ البحرين، ناصر خيري: ص٢٠٥.

(٢) دليل الخليج ـ القسم التاريخي: ٣/١٢٦٨.

(٣) انظر: فارسْنامه ناصري: ١/٥٥١.

(٤) انظر: م.ن: ١/٥٦٤ ـ ٥٦٥.

(٥) انظر: التحفة النبهانية: ص١١٣.

حتى قدوم العتوب وتولّي آل خليفة حكم البحرين عام ١١٩٨هـ ـ ١٧٨٣م[1]، وهو حكم لا يزال قائماً حتى اليوم.

المطلب الثاني: إيـران

دخل الشيخ يوسف البحراني إيران، أو ما كان يُسمِّيه بلاد «*العجم*»، حوالى سنة ١١٤٢هـ ـ ١٧٣٠م، في أواخر حقبة تاريخية امتدَّت لأكثر من قرنين، هي عمر الحكم الفعلي لسلاطين الدولة الصفوية، أُعيد فيها تشكيل خارطة إيران السياسية وهويتها المذهبية والثقافية، إذ لولا ذلك التشكيل الجديد ما كان يخطر ببال مثل هذا الفقيه العربي الشيعي أن يكون له يوماً ما شأن فيها، فضلاً عن أن يقرِّر الهجرة إليها والمقام فيها.

وقد قُدِّر لهذا الدخول، أيضاً، أن يجيء في نهاية عهد من عهود تلك الحقبة الطويلة، وبداية عهد آخر من حقبة أُخرى، وهذان العهدان يُعدَّان معاً من أكثر العهود التي مرَّت على إيران دمويةً وعنفاً، وهما عهد آخر ملوك الصفويين الشاه حسين الذي احتلَّ الأفغان بلاده واغتصبوا عرشه وأذاقوه هو وأسرته وشعبه ألوان التنكيل والهوان، وعهد نادر شاه الذي وصفه الأوروبيون لكثرة الحروب والدماء التي أراقها في فتوحاته بنابليون الشرق[2].

ذلك كلّه عاش هذا الشيخ العالم المسالم في دائرة شعاعه وتأثيراته، قبل دخوله إيران وبعد خروجه منها، ولكنَّه بذلك الدخول صار يعيش في قلب هذه الدائرة، ليشهد بأُمِّ عينيه بعض فصول غصصه ومآسيه، ويذوق منها قدراً لم يسلم به على شيء ممَّا عنده سوى حياته.

---

(١) انظر: م.ن: ص١١٤ و١١٥، تاريخ البحرين الحديث: ص١٠٩.

(٢) انظر: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، علي الوردي: ١/ ١١١، دار الراشد، ط٢، بيروت، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

١ ـ نظرة عامة إلى أوضاع إيران الصفوية قبل هجرة صاحب «الحدائق» إليها:

استطاع الصَّفويون ـ وهم أسرة تركمانية صوفية اعتنقت التشيُّع، وانتشرت طريقتها التي أسَّسها جدّها الأعلى الشيخ صفيّ الدِّين الأردبيلي (ت٧٣٥هـ ـ١٣٣٤م)، منذ القرن الثامن الهجري، في أوساط القبائل التركمانية الساكنة في آسيا الصغرى ـ أن يقيموا دولتهم في إقليم أذربيجان سنة ٩٠٧هـ ـ ١٥٠٢م على يد أوَّل سلاطينها الشاه إسماعيل[١] (٨٩٢ ـ ٩٣٠هـ/ ١٤٨٦ ـ ١٥٢٣م) بن حيدر بن جنيد بن إبراهيم بن الخواجه علي بن صدر الدِّين موسى بن صفيّ الدِّين إسحاق الأردبيلي، الذي أرجع نسبه ابن بزَّاز الأردبيلي إلى الحمزة بن الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام[٢].

---

(١) انظر: أحسن التواريخ، حسن روملو: ٢/ ٩٧٦ و٩٧٧، تصحيح وتحشيه: دكتور عبد الحسين نوايي، انتشارات أساطير، إيران، ١٣٨٩هـ.ش. سياست وفرهنك روزكار صفوي، رسول جعفريان: ١/ ١٤. نشر علم، جاب أوَّل، طهران، ١٣٨٨هـ.ش. دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، حسن الأمين: ١٤/ ٤١٩ (مقالة للدكتورحيدر رضا ضابط بعنوان: الصفويون). وأنظر أيضاً: ١٤/ ٤٤١ (مقالة لرسول جعفريان بعنوان: الشيخ صفي الدِّين وطريقته)، إيران في عهد الشاه إسماعيل، طالب محيبس حسن الوائلي: ص١٦٢ ـ ١٦٤، أُطروحة دكتوراه، كلية الآداب ـ جامعة بغداد، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.
ويرى هؤلاء الباحثون، في نشأة الدولة الصفوية، أنَّها كانت امتداداً للدويلات الشيعية التي أقامها السربداريون والمرعشيون في خراسان ومازندران وكيلان.

(٢) انظر: صفوة الصفا در ترجمة أحوال وأقوال وكرامات شيخ صفي الدِّين إسحاق الأردبيلي، درويش توكلي بن إسماعيل بن بزاز الأردبيلي: ص٧٠، مقدِّمة وتصحيح غلامرضا طباطبائي مجد، تبريز، ١٣٧٣هـ.ش ـ ١٩٤٩م. وأنظر أيضاً: تاريخ حبيب السير في أخبار أفراد بشر، غياث الدِّين بن همَّام الدِّين الحسيني (خواند مير): جلد جهارم (المجلَّد الرابع): ص٤٠٩ ـ ٤١٠، انتشارات كتابخانه خيَّام، إيران، د.ت. دائرة المعارف الإسلامية الشيعية: ١٤/ ٤٢٠.
وقد شكَّك بعض المؤرّخين المعاصرين في صحَّة انتساب الصفويين إلى آل البيت، زاعمين أنَّ هذا النسب قد وضع لهم في عهد الشاه طهماسب (٩٣٠ ـ ٩٨٤هـ/ ١٥٢٣ ـ ١٥٧٧م).
وقد وصف الباحث طالب الوائلي، في أُطروحته للدكتوراه: *«إيران في عهد الشاه* =

وقد ارتفع أذان الصلاة، في أوّل جمعة أُقيمت في تبريز، بعد تتويج الشاه إسماعيل فيها، بالشهادة ـ«*أنَّ عليّاً عليه السلام وليّ الله*» وبـ«*حيّ على خير العمل*»، وكان ذلك بمثابة الإعلان أنَّ المذهب الرسمي للدولة الوليدة هو المذهب الشيعي.

لم يقتصر الأمر على إضافة هاتين الفقرتين إلى الأذان فحسب، بل اقترن أيضاً بصدور «*فرمان*» سلطاني بأن تكون الخطبة في سائر أرجاء المملكة باسم أئمَّة أهل البيت عليهم السلام الاثني عشر، وأن يجري بعدها لعن أهل البدعة وبني أُميَّة وبني العبَّاس من على المنابر، وأنَّ كلّ من يخالف ذلك يكون جزاؤه القتل. كما تضمَّن الأمر السلطاني أيضاً أن يكون الإفتاء وبيان المسائل الشرعية طبقاً لمذهب الشيعة الإمامية، وأن يقوم العلماء بنشر كتب هذا المذهب الفقهية[1].

على قاعدة هذا التوجه المذهبي، بُنيت دولة الصفويين ودارت حروبها وصراعاتها مع مناوئيها داخل الجغرافية السياسية لإيران الحالية وخارجها، وتشكَّلت هويتها المذهبية والثقافية خلال حوالى قرنين ونصف قرن من الزمان.

فبعد أن تمكَّن الشاه إسماعيل من أن يضمّ إلى إقليم أذربيجان بقية أجزاء إيران الحالية المقسَّمة يومئذٍ إلى دويلات، باستثناء خراسان، زحف بجيش «*القزلباش*»[2] سنة ٩١٤هـ ـ ١٥٠٩م صوب العراق، واحتلَّ بغداد

إسماعيل»، ما استند إليه هؤلاء في هذا الزعم بأنَّه مجرَّد افتراضات لا ترقى إلى مستوى الحقائق التاريخية. أنظر المرجع المذكور: ص١٣ ـ ٣١.

(١) انظر: حبيب السير: جلد جهارم/٤٦٧ ـ ٤٦٨، أحسن التواريخ: ٢/٩٧٦ ـ ٩٧٧، فارسُنامه ناصري: ١/٣٦٨، سياست وفرهنك روزكار صفوي: ١/٢٥ ـ ٢٩.

(٢) «*القزلباش*» هو اللقب الذي أطلقه العثمانيون على المنتسبين إلى الجيش الصفوي من أتباع طريقة الصفويين الصوفية بسبب لبسهم «*العمامة الحيدرية*» التي ميَّزهم بها والد السلطان إسماعيل الأوَّل الشيخ حيدر، وهي عبارة عن طاقية أو قلنسوة حمراء ذات اثنتي عشرة =

منهياً ما تبقَّىٰ فيها من دولة الخروف الأبيض «*آق قوينلو*»[1] التي تحالفت مع العثمانيين بعد أن قضى الشاه إسماعيل على حكمها في همدان[2].

ولا شكَّ في أنَّ أحد أهمّ الأسباب التي دفعت الشاه إسماعيل إلى ذلك، إلى جانب الرغبة في توسيع دولته، هو ضمّ مدن العتبات المقدَّسة في النجف وكربلاء وبغداد وسامراء إلى هذه الدولة، لتكون هي وحوزاتها الدِّينيَّة تحت حمايتها.

وقد أثار الشاه إسماعيل، باستيلائه على العراق، مخاوف الدَّولة العثمانية السياسية، واستفزَّ حيتها المذهبية، فبدأت تستعدّ لمواجهة الدولة الصفوية، وتحالفت مع الدولة الأوزبكية التي تزامن قيامها على الجانب الآخر من إيران مع قيام الدولة الصفوية، وهي تعتنق المذهب السُّنِّي نفسه الذي كانت تعتنقه الدولة العثمانية وتتخذه مذهباً رسمياً لها. وسرعان ما استطاعت هذه الدولة الفتية أن تمتدّ غرباً من مرو وهرات إلى خراسان، وجنوباً إلى قندهار وسيستان إلى حدود كرمان. وقد تميَّزت هذه الدولة، بسبب تعصُّبها الشديد للمذهب الحنفي السُّنِّي، بمعاداتها الشديدة للدولة

طيَّة، ترمز إلى أئمَّة الشيعة الإثني عشر، فلُقِّب هؤلاء لأجل ذلك بـ«*القزل باش*»، أي ذوي الرؤوس الحمر. أنظر: دائرة المعارف الإسلامية الشيعية: ١٤/ ٤٢٢، إيران في عهد الشاه إسماعيل: ص٦٨ و٦٩.

(١) اسم لقبيلة تركمانية تنتسب إلى «*بايندر*» أحد أحفاد بطل الأتراك الملحمي «*أوغوز*»، حكمت شرقي الأناضول وغربي إيران في القرن التاسع الهجري، من أشهر ملوكها حسن بيك الطويل أو حسن أوزون (ت٨٢٨هـ ـ ١٤٧٧م).
انظر: دائرة المعارف الشيعية: ٢/ ١٢٨ وما بعدها.

(٢) انظر: حبيب السير: جلد جهارم(٤٦٨ ـ ٤٩٦، أحسن التواريخ: ٢/ ٩٨٠ ـ ١٠٣٢، فارسنامه ناصري: ١/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥، إيران في عهد الشاه إسماعيل: ص١١٤ ـ ١٢٧، دائرة المعارف الإسلامية الشيعية: ١٤/ ٤٤٨، نشوء وسقوط الدولة الصفوية، كمال السيِّد: ص٣٧ ـ ٣٨، مكتبة فدك، قم، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م، موسوعة تاريخ إيران السياسي حسن كريم الجاف: ٣/ ١٩ ـ ٢٠، الدار العربية للموسوعات، ط١، بيروت، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٨م.

الصفوية المتعصِّبة هي أيضاً للمذهب الشيعي، فلم تتورَّع عن ارتكاب المجازر وسلب الأموال في أكثر مدن خراسان ونواحيها[١].

وهكذا بدأ مسلسل طويل من الحروب التوسعيَّة والمذهبية الطاحنة على كلا جانبي إيران الصفوية، الغربي والشمالي الغربي العثماني، والشرقي والشمالي الشرقي الأوزبكي والأفغاني، تبادلت فيها الدولة الصفوية وأعداؤها من الجانبين الانتصارات والهزائم على مدى يربو على القرنين[٢].

وبموازاة هذا المسلسل الطَّويل من الحروب الخارجية، وقع مسلسل طويل آخر من الصراعات داخل البلاط الملكي والأسرة الصفوية الحاكمة من جهة، وداخل المؤسسة العسكرية الصفوية (القزلباش) ومعها من جهة أُخرى، دُبِّرت فيها الاغتيالات، وسُملت الأعين، وحصل فيها العديد من حالات التمرُّد ومحاولات الانفصال عن الدولة، ما أدَّىٰ بالتدريج، إلى جانب عوامل أُخرى، إلى ضعف هذه الدولة وسقوطها في النهاية.

وقد تعاقب على حكم الدولة الصَّفوية أحد عشر سلطاناً، حكم تسعة منهم بالفعل، وهم:

١ ـ الشَّاه إسماعيل الأوَّل: من ٩٠٧ إلى ٩٣٠هـ/ ١٥٠٢ ـ ١٥٢٣م.

٢ ـ الشَّاه طهماسب: من ٩٣٠ إلى ٩٨٤هـ/ ١٥٢٣ ـ ١٥٧٧م.

٣ ـ الشَّاه إسماعيل الثاني[٣]: من ٩٨٥ إلى ٩٨٦هـ/ ١٥٧٨ ـ ١٥٧٩م.

---

(١) انظر: إيران في عهد الشاه إسماعيل: ص١٢٨ ـ ١٣٩، نشوء وسقوط الدولة الصفوية: ص٣٨، ص٤٠ ـ ٤١، سياست وفرهنك روزكار صفوي: ١/ ٢٥ ـ ٢٩.

(٢) لمزيدٍ من التفاصيل، أنظر: موسوعة تاريخ إيران السياسي: ٣/ ١٢ ـ ٨٥، نشوء وسقوط الدولة الصفوية: ص٣٣ ـ ٢٨٢، وبالفارسية: فارسنامه ناصري: السنوات: ٩٠٥هـ ـ ١١٣٥هـ.

(٣) كان هذا الشاه ذا نفسية ساديَّة معقَّدة ارتكب الجرائم بحقِّ أسرته، فقتل جميع أخوته ولم =

٤ ـ الشَّاه محمَّد خدابنده: من ٩٨٦ إلى ٩٩٦هـ/ ١٥٧٩ ـ ١٥٨٨م.
٥ ـ الشَّاه عبَّاس الأوَّل (الكبير): من ٩٩٦ إلى ١٠٣٨هـ/ ١٥٨٨ ـ ١٦٢٩م.
٦ ـ الشَّاه صفي: من ١٠٣٨ إلى ١٠٥٢هـ/ ١٦٢٩ ـ ١٦٤٣م.
٧ ـ الشَّاه عبَّاس الثاني: من ١٠٥٢ إلى ١٠٧٧هـ/ ١٦٤٣ ـ ١٦٦٦م.
٨ ـ الشَّاه سليمان: من ١٠٧٧ إلى ١١٠٥هـ/ ١٦٦٦ ـ ١٦٩٣م.
٩ ـ الشَّاه حسين: من ١١٠٥ إلى ١١٣٥هـ/ ١٦٩٣ ـ ١٧٢٢م.

أمَّا السلطانان الباقيان فلم يكن لهما من السلطنة إلَّا الاسم، والسلطان الفعلي الذي حكم إيران باسمهما كان نادر شاه (ت١١٦٠هـ ـ ١٧٤٨م) وهما:

١٠ ـ طهماسب الثاني: من ١١٣٥ إلى ١١٤٥هـ/ ١٧٢٢ ـ ١٧٣٣م.
١١ ـ عبَّاس الثالث: من ١١٤٥ إلى ١١٤٨هـ/ ١٧٣٣ ـ ١٧٣٦م(١).

٢ ـ عهود التأسيس والازدهار:

كان أقوى هؤلاء الملوك التسعة، وأبعدهم أثراً في تاريخ إيران وما

يسلم منه إلَّا واحد منهم كان ضريراً. وكان يشرف على تربيته مير مخدوم شريفي صاحب كتاب: *«النواقض على الروافض»* وكان سُنيّاً يتظاهر بالتشيُّع، فأظهر بتأثير منه ميولاً مكشوفة نحو التسنُّن، فسعى إلى محو أسماء الأئمَّة ﷺ من العملة النقدية، وعارض إنشاد المدائح فيهم وسبّ الخلفاء.

قُتل بدسّ السمّ له في الأفيون الذي كان يتعاطاه بعد سنة من حكمه. أنظر: نشوء وسقوط الدولة الصفوية: ص١٠٢ و١٠٣، التشيُّع والتحوُّل في العصر الصفوي، كولن ترنر، ترجمة: حسين علي عبد الساتر: ص١٧٤ ـ ١٧٦، منشورات الجمل، ط١، كولونيا (ألمانيا) ـ بغداد ٢٠٠٨م.

(١) اعتمدنا في ذكر أسماء هؤلاء السلاطين وتحديد تواريخ حكمهم على المؤرِّخ الإيراني ميرزا حسن فسائي في كتابه: *«فارسنامه ناصري»*. أنظر: الجزء الأوَّل منه حسب السنوات المُشار إليها بإزاء اسم كلٍّ واحد منهم.

حولها من البلدان التي اصطدموا معها أو استولوا عليها أو على أجزاء منها مدَّة من الزمن، ثلاثة هم: الشَّاه إسماعيل الأوَّل والشَّاه طهماسب والشَّاه عبَّاس الأوَّل.

فقد بلغت الدَّولة الصَّفوية، في عهودهم، أوجّ قوَّتها من الناحيتين السياسية والعسكرية، واتسعت رقعتها الجغرافية لتشمل في أوقات معيَّنة من حكمهم: العراق في الغرب، وكامل إقليم أذربيجان وجورجيا في الشمال الغربي، ومناطق واسعة من أفغانستان وأوزبكستان (تركستان) في الشمال الشرقي، منها بلخ، ومرو، وهرات، وقندهار، وكابل. إلى جانب ما تحقَّق من توحيد لأجزاء إيران الحالية تحت حكمهم[1].

وعلى الصَّعيد الحضاري والعمراني، شهدت إيران في عهدي طهماسب وعبَّاس الكبير نهضة واسعة بلغت فيها أوجّ ازدهارها، وحقَّقت أعظم إنجازاتها المعمارية والفنية التي لا تزال آثارها ومعالمها شاخصة حتى اليوم. وقد بنى كلّ منهما عاصمة جديدة له، أولاهما بناها طهماسب في قزوين، وانتقل إليها عام ٩٦٢هـ ـ ١٥٥٥م والثانية في أصفهان أمر بالانتقال إليها الشَّاه عبَّاس الكبير عام ١٠٠٦هـ ـ ١٥٩٧م، وأشرف على بناء قصورها ومساجدها ومدارسها بنفسه، وجلب إليها أمهر المهندسين والنقَّاشين الأتراك من تبريز، وقد بلغت في عهده حدّاً من الروعة والجمال ضُرب بها المثل فقيل: *«أصفهان نصف جهان»*، أي *«أصفهان نصف العالم»*[2].

غير أنَّ أكثر السياسات والأعمال التي قام بها هؤلاء الملوك

(١) موسوعة تاريخ إيران السياسي: ٣/ ١٢ ـ ٨٥، نشوء وسقوط الدولة الصفوية: ص٣٣ ـ ١٥١.

(٢) نشوء وسقوط الدولة الصفوية: ص٥٧، ص١٥٩ ـ ١٦٨.

الصفويون الثلاثة أهميَّةً، في صنع تاريخ إيران الصفوية وأعمقها وأبقاها أثراً في حياة الشعب الإيراني والشعوب الأُخرى المجاورة، هي السياسة المذهبية التي تمثَّلت باعتماد التشيُّع مذهباً رسمياً للدولة، والسعي بإخلاص وحماسة إلى نشره في أوساط الشعب الإيراني والشعوب الأُخرى الخاضعة لحكمهم.

وقد واصل أحفاد هؤلاء الملوك ممَّن جاء بعد عبَّاس الأوَّل ـ بحكم الأمر الواقع وما آلت إليه الأوضاع في عهدهم ـ هذه السياسة، الأمر الذي أدَّىٰ في النتيجة إلى تحوُّل الأغلبية السُّنيَّة في إيران وقسم من الشعوب المجاورة إلى المذهب الشيعي.

وقد بادر الشَّاه إسماعيل الأوَّل، منذ أوَّل يوم اعتلىٰ فيه عرش السلطنة الصَّفوية في تبريز، إلى وضع هذه السياسة موضع التنفيذ، فأصدر مراسيمه التي أسلفنا الإشارة إليها، ثم وضع أُسس النظام الدِّيني الكفيل بتطبيقها، وهو نظام *«الصدارة»* الذي يتولّىٰ فيه *«الصدر»* رئاسة الأُمور الدِّينيَّة، وفي مقدِّمتها القضاء وإدارة الأوقاف وتعيين أئمَّة الجمعة والجماعة، وغير ذلك من المهمَّات الدِّينيَّة الإدارية، فيما جعل للصوفية نظامهم الإداري الخاصّ الذي يقع على رأسه منصب *«خليفة الخلفاء»*[1].

وطبيعي، في ظلّ سياسةٍ وأهدافٍ مذهبيةٍ كهذه، أن تبرز الحاجة إلى الفقهاء ومراجع الدِّين للاستعانة بهم على تنفيذها، وليكونوا أيضاً السند الشرعي للحكم في الدولة الجديدة. ولم يكن في إيران يومئذٍ إلَّا قلَّة من هؤلاء، وكانت معظم المراكز والحوزات الدِّينيَّة الشيعية في العراق والبحرين وجبل عامل. ولهذا اتجهت أنظار السلاطين الصفويين

(١) انظر: إيران في عهد الشَّاه إسماعيل: ص١٠٠ ـ ١١٤، دائرة المعارف الإسلامية الشيعية: ١٤/٥١٣ ـ ٥٢٩.

إلى فقهاء هذه المراكز الذين رأوا من جهتهم في الدولة الفتية حلماً شيعيّاً تحقَّق على أيدي الصفويين، فأخذوا يتدفَّقون على إيران الصفوية والمناطق المفتوحة التابعة لها، ليكونوا الأداة الفعَّالة في نشر المذهب الشيعي الإمامي فيها[1].

وكان أوَّل من استقدمهم السلاطين الصفويون، من كبار فقهاء الشيعة، الشيخ علي الكركي (٩٤٠هـ ـ ١٥٣٤م)، أكبر علماء النجف، استقدمه الشَّاه إسماعيل إلى إيران، والتقى به في هرات في أثناء حملته على الأوزبك سنة ٩١٦هـ ـ ١٥١١م[2]. وقد عهد إليه بتنظيم الأُمور الدِّينيَّة، ووضع تحت تصرُّفه إمكانات مالية كبيرة، لكنَّه لم يبقَ في إيران إلَّا ثلاث سنوات عاد بعدها إلى النجف[3].

وقد استقدمه، مرَّة أُخرى، إلى إيران الشَّاه طهماسب سنة ٩٣٦هـ ـ ١٥٣٠م، وقلَّده منصب «شيخ الإسلام»، وفوَّض إليه الولاية على شؤون الدولة جميعها، عادّاً إيَّاه نائب الإمام المعصوم في عصر الغيبة والولي الحقيقي والشرعي للأمر، أمَّا السلطان نفسه فلا يعدو كونه نائباً عنه في

(١) انظر: الهجرة العاملية إلى إيران في العهد الصفوي، جعفر المهاجر: ص١١٦، دار الروضة، ط١، بيروت، ١٩٨٩م ـ ١٤١٠هـ، المرجعية الدِّينيَّة العليا عند الشيعة الإمامية، جودت القزويني: ص١٤٦ ـ ١٤٩، دار الرافدين، ط١، بيروت، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م، نشوء وسقوط الدولة الصفوية: ص٧٤ ـ ٨٧.

(٢) انظر: رياض العلماء وحياض الفضلاء، لعبد الله أفندي: ٣/ ٤٤٥، تح أحمد الحسيني، منشورات مكتبة المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٣هـ، المرجعية الدِّينيَّة العليا عند الشيعة الإمامية: ص١٤١، ١٤٢، حياة المحقِّق الكركي وآثاره، محمَّد الحسون: ١/ ١٩٦، منشورات احتجاج، ط١، طهران، ١٤٢٣هـ، الهجرة العاملية إلى إيران في العهد الصوفي: ص١٢٣.

(٣) انظر: أعيان الشيعة: ٢/ ٢٦٥، المرجعية الدِّينيَّة العليا عند الشيعة الإمامية: ص١٤٠ ـ ١٤٦، ص١٦٦ ـ ١٦٨، حياة المحقِّق الكركي وآثاره: ١/ ٢٠١، الهجرة العاملية إلى إيران في العصر الصفوي: ص١٢٣، الفقيه والسلطان، وجيه كوثراني: ص١٠٨ ـ ١٠٩، دار الطليعة، ط٢، بيروت، ٢٠٠١، إيران في عهد الشَّاه إسماعيل: ص١٧٤ ـ ١٧٥.

إدارة شؤون الدولة[1]، وبذلك فاق هذا المنصب، الذي استحدثه الشَّاه طهماسب، منصب *«الصدر»*، وتراجعت *«الصدارة»* إلى المستوى الثاني. من حيث الأهمية والصلاحيات، وأصبحت ذات طابع إداري ومالي صرف[2].

وقد استمرَّت إقامة الشيخ الكركي في إيران هذه المرَّة ثلاث سنوات أُخرى[3]، ومن أبرز ما قام به خلالها توجيهه الرسائل إلى جميع عمَّال المناطق التابعة للمملكة *«تتضمَّن قوانين العدل وكيفية سلوك العمَّال مع الرعية في أخذ الخراج وكميَّته ومقدار مدَّته، . . وأمر بأن يقرّر في كلّ بلدة وقرية إماماً يُصلّي بالنَّاس ويعلّمهم شرائع الدِّين. والشَّاه . . يكتب إلى أولئك العمَّال بامتثال أوامر الشيخ وأنَّه الأصل في تلك الأوامر والنواهي»*[4].

وممَّا قام به الشيخ الكركي، تعزيزاً لسياسة الدولة الصفوية في اعتماد التشيُّع مذهباً وحيداً لرعاياها، إصدار أوامره إلى الولاة بإخراج علماء المذاهب الأُخرى *«لئلَّا يضلّوا الموافقين لهم والمخالفين»*[5]. وكان *«لا يركب ولا يمضي»* ـ كما ذكر السيِّد نعمة الله الجزائري ـ *«إلَّا والسبّاب يمشي في ركابه مجاهراً بلعن الشيخين ومن على طريقتهما»*[6]،

---

(١) انظر: لؤلؤة البحرين: ص١٤٧ و١٤٨، الهجرة العاملية إيران: ص١٢٥ ـ ١٢٧، المرجعية الدِّينيَّة العليا عند الشيعة الإمامية: ص١٤٤ و١٤٥، ص١٦٦، حياة المحقِّق الكركي وآثاره: ١/٢٠٨، نشوء وسقوط الدولة الصفوية: ص٧٥ و٧٦، ص٨١ ـ ٨٧، دائرة المعارف الإسلامية الشيعية: ١٤/٥٢٠.

(٢) انظر: دائرة المعارف الإسلامية الشيعية: ١٤/٥١٩.

(٣) المرجعية الدِّينيَّة العليا عند الشيعة الإمامية: ص١٦٦، حياة المحقِّق الكركي وآثاره: ١/٢٠٨.

(٤) لؤلؤة البحرين: ص١٤٨، نقلاً عن شرح عوالي اللئالي للسيِّد نعمة الله الجزائري، حياة المحقِّق الكركي وآثاره: ١/٢٠٨ ـ ٢٠٩.

(٥) م.ن: ص١٤٨.

(٦) م.ن: ص١٤٨.

وهو عمل خالف به سُنَّة أئمَّة الشيعة وسيرة علمائهم السابقين، ولهذا انتقده وأنحىٰ باللائمة عليه الشيخ يوسف البحراني بقوله في كتابه: «*لؤلؤة البحرين*»: «*إنَّ ما نقله (أي الجزائري) عن الشيخ المزبور من ترك التقيَّة والمجاهرة بسبِّ الشيخين خلاف ما استفاضت به الأخبار عن الأئمَّة الأخيار الأبرار* عليهم السلام*، وهي غفلة من شيخنا المُشار إليه، إن ثبت النقل المذكور. وقد نقل السيِّد المذكور أنَّ علماء الشيعة الذين في مكَّة المشرَّفة كتبوا إلى علماء أصفهان من أهل المحاريب والمنابر: إنَّكم تسبّون أئمَّتهم في أصفهان ونحن في الحرمين نعذَّب بذلك اللعن والسَّب. (انتهى)، وهو كذلك*»[1].

ومن جملة أعمال الكركي، خلال إقامته في إيران في تلك المدَّة، «*أنَّه غيَّر القبلة في كثير من بلاد العجم باعتبار مخالفتها لما يُعلم من كتب الهيئة*»[2].

وقد لقيت هذه الخطوة معارضة بعض الفقهاء الأُصوليين كالشيخ حسين بن عبد الصمد (ت٩٨٤هـ ـ ١٥٧٦م)، والد الشيخ البهائي الذي ألَّف رسالة ردَّ فيها على الكركي[3]. كما عارضها جملة الفقهاء الأخباريين، وعدَّها الميرزا محمَّد أمين الأسترآبادي (ت١٠٣٣هـ ـ ١٦٢٣م) من جملة أخطاء الأُصوليين[4].

ومن المسائل الفقهية المهمَّة التي عالجها الكركي في بحوثه، وألَّف فيها رسالة خاصَّة، مسألة إقامة صلاة الجمعة في عصر الغيبة، وكان

---

(١) م.ن: ص١٤٨.

(٢) م.ن: ص١٤٨.

(٣) م.ن: ص٢٥.

(٤) انظر: الفوائد المدنية، محمَّد أمين الأسترآبادي: ص٣٦٤ ـ ٣٦٥، مؤسسة النر الإسلامي، ط٢، قم، ١٤٢٦هـ.

الشيعة قدتركوا إقامتها في هذا العصر؛ لاشتراط وجوبها العيني، في نظر أكثر الفقهاء، بوجود السلطان العادل أو نائبه[1].

وقد برز الاهتمام بهذه المسألة، بعد قيام الدولة الصفوية، نظراً لبعدها السياسي، ولتحاشي اتهامات علماء السُّنَّة في الدولة العثمانية للشيعة بتركهم إحدىٰ الفرائض المنصوص عليها في الكتاب والسُّنَّة.

وقد اقتفى أثر الكركي في الدعوة إلى إقامتها وتأليف الرسائل الفقهية فيها الشيخ حسين بن عبد الصمد وكثير من الفقهاء الآخرين، أُصوليين وأخباريين، على امتداد العصر الصفوي[2].

وممَّن استقدمهم الشَّاه طهماسب، من علماء الشيعة الكبار، أيضاً، والد الشيخ البهائي الذي أسلفنا ذكره. وقد قلَّده منصب «*شيخ الإسلام*» في عاصمته الجديدة قزوين سنة ٩٦٣هـ ـ ١٥٥٦م، ثم في هرات[3]، وقد ألَّف له كتابه الفقهي «*العقد الطهماسبي*»[4].

ومع استمرار هجرة علماء الشيعة العرب وتدفقهم إلى إيران الصفوية ونبوغ العديد منهم فيها، كالشيخ بهاء الدِّين محمد بن حسين بن عبد الصمد، المعروف بـ«*البهائي*»، (ت١٠٣١هـ ـ ١٦٢٨م)، برز في عهد الشَّاه عبَّاس الأوَّل علماء كبار إيرانيون برعوا في شتى حقول العلوم والمعارف الدِّينيَّة، وأصبح لهم دور متزايد في النشاط العلمي والثقافي، وفي الإشراف على الأُمور الدِّينيَّة في الدولة، أمثال: الميرزا محمَّد أمين الأسترآبادي، والمير محمَّد باقر الداماد، المعروف بمير داماد

---

(١) انظر: شرائع الإسلام، للمحقّق الحلي: ١/ ٩٤، تح عبد الحسين محمد علي البقال، مطبعة الآداب، ط١، النجف الأشرف، ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م.

(٢) انظر: سياست وفرهنك روزكار صفوي: ١/ ٦٠٢ ـ ٦٠٩.

(٣) انظر: نشوء وسقوط الدولة الصفوية: ص٩٠ ـ ٩١، الهجرة العاملية إلى إيران: ص١٤٦ ـ ١٤٧.

(٤) انظر: لؤلؤة البحرين: ص٢٦.

(ت١٠٤١هـ ـ ١٦٣١م)، وصدر الدِّين الشيرازي المعروف بملَّا صدرا (ت١٠٥٠هـ ـ ١٦٤٠م)، وسلطان العلماء (ت١٠٦٤هـ ـ ١٦٥٣م)، ومحمد تقي المجلسي (ت١٠٧٠هـ ـ ١٦٥٩م).

كما برزت، في هذا العهد، أيضاً، مراكز وحوزات إيرانية دينية جديدة في أصفهان وشيراز التي أصبحت تعرف بـ«*دار العلم*»[(١)]، وخراسان، وقزوين، وكاشان، وغيرها من المدن المهمَّة[(٢)]، وأصبحت تنافس، في نشاطها وثقلها العلمي، المراكز والحوزات الدِّينيَّة المشهورة في بلدان الشيعة في النجف، وكربلاء، والبحرين، وجبل عامل.

ونظراً لما تتمتَّع به العتبات والمشاهد التي تضمُّ مراقد أئمَّة أهل البيت عليهم السلام في العراق من أهمية وقداسة، وفي إطار الطابع الصوفي الشيعي للأسرة الصفوية الحاكمة وسياستها المذهبية التي أسلفت الإشارة إليها، فقد اهتم السلاطين الصفويون بعمارتها وتزيينها بالنقوش والنفائس والتحف والقناديل والسجَّاد الفاخر، عندما فتحوا العراق في عهد إسماعيل الأوَّل[(٣)] وعبَّاس الأوَّل[(٤)].

وفعل السلاطين الأمر نفسه في إيران، فقد قام الشَّاه إسماعيل ببناء مرقد السيِّدة فاطمة بنت الإمام موسى الكاظم عليه السلام في قم وتزيينه[(٥)]،

---

(١) انظر: الفوائد المدنية: ص٢٦٥، ص٥٣٥.

(٢) انظر: دائرة المعارف الإسلامية الشيعية: ١٤/ ٦٠٤ ـ ٦٠٦، (مقالة للدكتور رؤوف الأنصاري بعنوان: التقسيمات الإدارية في إيران خلال العصر الصفوي).

(٣) انظر: فارسنامه ناصري: ١/ ٣٧٤، إيران في عهد الشَّاه إسماعيل: ص١٧٥ و١٧٦، ص٢٠٦.

(٤) م.ن: ١/ ٤٦٧.

(٥) انظر: دائرة المعارف الإسلامية الشيعية: ١٨/ ٣٢٣، مقالة لرسول جعفريان، إيران في عهد الشَّاه إسماعيل: ص٢٠٦.

وقام الشاه عبَّاس الأوَّل بتعمير مرقد الإمام الرِّضا عليه السلام في مشهد وطلاء قبَّته بالذهب في أوَّل عمل من نوعه في البلاد الإسلامية[1].

وممَّا يتصل بهذا التوجه المذهبي الذي طبع سياسة الصفويين، في المجال الدِّيني والثقافي، ما قام به الصفويون في تطوير شعائر الاحتفال بذكرى عاشوراء وإقامة مآتم العزاء والبكاء على الحسين بن علي عليه السلام التي استحدثها البويهيون في القرن الرابع الهجري[2]. وقد أُضيفت إلى تلك الشعائر في عهدهم قراءة «*التعزية*»، وأصبح لها قرَّاؤها المتخصِّصون، وكان قد ظهر في أوائل العصر الصفوي كتاب لرجل من أهل سبزوار امتهن قراءتها اسمه كمال الدِّين حسين الواعظ[3] المعروف بالملَّا حسين الكاشفي (ت٩١٠هـ ـ ١٥٠٥م) وقد ملأ كتابه الموسوم بـ«*روضة الشُّهداء*» بالمبالغات والأخبار غير الموثَّقة. فأصبح هذا الكتاب مادة دسمة لقرَّاء التعزية الذين صار واحدهم يُسمَّىٰ «*روضه خون*»، أو كما تنطق بالفارسية «*روزه خون*»، أي قارىء الروضة[4].

وفي أواخر عهد الشَّاه عبَّاس الأوَّل، برز الاتجاه الأخباري في الفقه على يد الميرزا محمَّد أمين الأسترآبادي (ت١٠٣٣هـ ـ ١٦٢٣م) داعياً إلى الاقتصار على الأخبار الواردة عن أئمَّة أهل البيت عليهم السلام وآيات

---

(١) انظر: فارسنامه ناصري: ١/ ٤٤٢. لمحات اجتماعية: ص٧٠، ص١٢٨.

(٢) م.ن: ص٦٢، نشوء وسقوط الدولة الصفوية: ص١٦٨ ـ ١٧٠.

(٣) انظر في أحواله وآثاره: حبيب السير: جلد جهارم/ ٣٤٥ ـ ٣٤٦، روضات الجنات، الميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري: ٣/ ٢٢٨، الدار الإسلامية، ط١، بيروت، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م، الفوائد الرضوية في أحوال علماء المذهب الجعفرية، للشيخ عبَّاس القمِّي: ١/ ٢٥٢ ـ ٢٥٥، تح ناصر باقري بيدهندي، مؤسسة بوستان كتاب، ط٢، قم، ١٣٨٧هـ.ش.

(٤) انظر: الملحمة الحسينية، مرتضى مطهري: ١/ ٤٢ ـ ٤٣، الدار الإسلامية، ط١، بيروت، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م، لمحات اجتماعية: ص٦٢.

القرآن الكريم المفسّرة بها في استنباط الأحكام الشرعية، ونبذ طريقة *«المجتهدين»*، أو *«الأُصوليين»*، المعتمدة على علم أُصول الفقه بوصفها أُصولاً مغايرة لطريقة قدماء علماء الشيعة المحدِّثين، وبحسبان أُصول الفقه علماً اخترعه علماء السُّنَّة وفقاً لأُصول مذاهبهم، ولم يكن له أثر في عصر أئمَّة الشيعة عليهم السلام[1].

وتزامناً مع بروز الاتجاه الأخباري، وبتأثيرٍ ما منه، قَوِيَ نشاط اتجاه آخر مناوىءٍ للتصوُّف بوصفه ظاهرة روحية وعقيدية نشأت في أحضان المذاهب السُّنيَّة، وتسرَّبت منذ القرن السابع الهجري إلى المجتمعات الشيعية الساكنة بجوار أتباع هذه المذاهب في مناطق شمال الشام وآسيا الصغرى التي انتشرت فيها الطرق الصوفية، وانبثقت منها طريقة الشيخ صفيّ الدِّين جدّ الصفويين[2].

والواقع أنَّ هذا الاتجاه المناوىء للتصوُّف قد بدأ في الظهور منذ عهد الشيخ الكركي حينما اصطدم ببعض أمراء *«القزلباش»*[3]. ولكنَّه اكتسب، بعد تراكم جهود علماء الشيعة الوافدين إلى إيران، وبروز الاتجاه الأخباري الرافض لأي مصدر آخر للمعرفة الدِّينيَّة غير الأخبار، اكتسب زخماً جديداً أهَّله في عهدالشَّاه عبَّاس الثاني (ت١٠٧٧هـ ـ ١٦٦٦م) والشَّاه سليمان (ت١١٠٥هـ ـ ١٦٩٣م) للقضاء على نفوذ الصوفية في المجالات السياسية والإدارية، والحدّ من ممارسة نشاطاتهم وشعائرهم الدِّينيَّة وحصرها في نطاق الخانقاهات والتكايا الخاصَّة

(١) ضمَّن الأسترآبادي آراءه هذه في كتابه: *«الفوائد المدنية»*، وسيأتي الحديث عنها في المبحث الثاني من هذا الفصل.

(٢) انظر: دائرة المعارف الإسلامية الشيعية: ١٤/ ٤٢٥ ـ ٤٢٨، نشوء وسقوط الدولة الصفوية: ص٢٣ ـ ٢٧.

(٣) انظر: م.ن: ١٤/ ٣٤٥ ـ ٢٤٨.

بهم[1]. وإن ظلَّ المنصب المخصَّص لإدارة شؤونهم، وهو *«خليفة الخلفاء»* باقياً على حاله[2].

وممَّا يعكس هذا التطوُّر الإيجابي، في مسار التشيُّع الفقهي على حساب التشيُّع الممزوج بالتصوُّف في إيران الصفوية في عهودها الأخيرة، المكانة الدِّينيَّة العالية التي احتلَّها الملَّا محمَّد باقر المجلسي (ت١١١١هـ ـ ١٧٠٠م)، وهو من أشدّ معارضي التصوُّف، عند الشَّاه سليمان وابنه الشَّاه حسين الذي استحدث تقديراً لمكانة المجلسي منصب *«الملَّا باشي»*، وقلَّده إيَّاه ليصبح *«رئيس العلماء»* بدلاً من *«شيخ الإسلام»*[3].

٣ ـ عهود الضعف والسقوط ومقتل آخر السلاطين الفعليين على يد الأفغان:

اعتلى الشَّاه حسين العرش الصفوي خلفاً لأبيه الشَّاه سليمان سنة ١١٠٥هـ ـ ١٦٩٣م، وكان ذا شخصيَّة ضعيفة، فانصرف إلى حريمه وترك شؤون مملكته تسيّرها حاشيته والمسؤولون غير الكفوئين. وقد اجتمعت، إضافةً إلى ذلك، ظواهر سلبية أُخرى موروثة ومتراكمة من العهود السابقة كان في مقدمتها الانحطاط والفساد اللَّذان آلت إليهما أوضاع المجتمع الإيراني في عهده بصفة عامَّة، وضعف المؤسسة العسكرية الصفوية (القزلباش) وفتور حماستها الصوفيَّة وروحها المعنوية العالية اللتين عُرفت بهما في عهد الملوك المؤسسين الأقوياء بصفة خاصَّة، بسبب ما حصل من صراعات، وممَّا دخل في صفوفها من العناصر غير التركمانية.

وقد مارس شيخ الإسلام محمَّد باقر المجلسي، الذي رقَّاه الشَّاه حسين إلى منصب *«الملَّا باشي»*، وكان متنفِّذاً عنده، دوراً فعَّالاً في

(٤) انظر: م.ن: ١٤/ ٥١٢ ـ ٥١٣.

(١) انظر: م.ن: ١٤/ ٥١٢ ـ ٥١٣.

(٢) انظر: م.ن: ١٤/ ٥٢٧ ـ ٥٢٨، نشوء وسقوط الدولة الصفوية: ص٢١٤ ـ ٢١٧.

ترشيد سياسة الشَّاه في السنوات الأولى لحكمه، إلَّا أنَّ عوامل الضعف والسقوط كانت أكبر من ذلك الدور، فما إن توفي الشيخ سنة ١١١١هـ ـ ١٧٠٠م حتَّى حدث أوَّل النذر، وهو استيلاء القبيلة الأفغانية السُّنيَّة *«غلجائي»* على قندهار التي أخضعها الصفويون لحكمهم غير مرَّة، كان آخرها في عهد الشَّاه عبَّاس الثاني سنة ١١٥٨هـ ـ ١٧٤٦م.

وقد أشار الشيخ يوسف البحراني إلى هذه الحادثة في معرض ترجمته للشيخ المجلسي وإشادته بدوره الإصلاحي في عهد السلطان حسين في كتابه: *«لؤلؤة البحرين»*، فقال: *«وقد كانت مملكة الشَّاه سلطان حسين؛ لمزيد خموله وقلَّة تدبيره للملك، محروسة بوجود شيخنا المذكور، فلما مات انتقضت أطرافها، وبدأ اعتسافها، وأُخذت في تلك السنة من يده بلدة قندهار، ولم يزل الخراب يستولي عليها حتى ذهبت من يده»*[1].

ورغم أنَّ الصَّفويين قد أعادوا بعد ذلك السيطرة على قندهار، فإنَّ الغلجائيين الأفغان، بقيادة زعيمهم ميرويس، نجحوا في الاستيلاء عليها نهائياً عام ١١٢١هـ ـ ١٧١٠م، وتلتها في السقوط بعد ذلك هرات على يد قبيلة الأبداليين[2].

ومع تنامي الشعور بضعف الدولة الصفوية، استيقظت الأطماع بها، فاحتلَّ إمام مسقط جزائر البحرين سنة ١١٢٨هـ ١٧١٦م حسب ما سبقت الإشارة إليه[3]، وطالت هجمات الأفغان مشهد ونيسابور، وهجمات البلوش نواحي كرمان ولار وبندر عبَّاس[4]. وعمَّت الفتن كردستان

(١) لؤلؤة البحرين: ص٥٣.

(٢) انظر: نشوء وسقوط الدولة الصفوية: ص٢٧٥، صراعات في الشرق على الشرق، حسن الأمين: ص١١٦، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ط١، بيروت، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

(٣) انظر: ص٢١ ـ ٢٢ من الدراسة.

(٤) انظر: صراعات في الشرق على الشرق: ص١١٦ ـ ١١٧.

ولرستان سنة ١١٣١هـ ـ ١٧١٨م. وانفصل إقليم شيروان الواقع شمال غرب إيران بمساعدة العثمانيين سنة ١١٣٤هـ ـ ١٧٢١م[١].

ولم يحل عام ١١٣٥هـ ـ ١٧٢٢م حتَّى حلَّت نهاية الدولة الصفوية ـ التي صمدت، بل وانتصرت في مواجهة الأمبراطورية العثمانية والدولة الأوزبكية القويَّة ـ على يد قبيلة أفغانية يقودها شاب دون العشرين من العمر، مدفوع بالتعصُّب المذهبي والرغبة في الانتقام هو الأمير محمود بن ميرويس الغلجائي.

ففي محرَّم من تلك السنة، دخل الأفغان أصفهان بعد حصار طويل أكل فيه الناس القطط والكلاب وجثث الموتى[٢]. وقد رفض الشَّاه حسين استقبال بعض علماء الدِّين وحشداً من أهل أصفهان الذين جاؤوا يطلبون منه المقاومة[٣]، وخرج لاستقبال الفاتح الأفغاني محمود معانقاً إيَّاه وقائلاً له: *«أي بُنيَّ، لقد شاءت إرادة الله أن لا أبقى ملكاً، وحان الوقت لتجلس أنت على عرش إيران، ثم خلع التاج من رأسه، وسلَّمه إلى وزير الأمير محمود حسب طلبه»*[٤].

وبعد بضعة أيَّام، اقتيد الشَّاه المخلوع ليودع السجن في أحد مباني قصره[٥]، وليمضي فيه مدَّةً تربو على الستّ سنوات.

وكان ولي العهد طهماسب ميرزا قد نجح في الفرار إلى قزوين قبل احتلال أصفهان، فأعلن نفسه من هناك ملكاً على إيران خلفاً لأبيه المخلوع[٦].

---

(١) انظر: م.ن: ص١١٦ ـ ١١٧.

(٢) انظر: فارسنامه ناصري: ١/ ٥٠٠، الدولة الصفوية بين المدّ والجزر، د. باستاني پاريزي: مقالة في دائرة المعارف الإسلامية الشيعية: ١٤/ ٥٧٧.

(٣) انظر: نشوء وسقوط الدولة الصفوية: ص٢٧٩.

(٤) انظر: فارسنامه ناصري: ١/ ٥٠٠، دائرة المعارف الإسلامية الشيعية: ١٤/ ٥٧٨.

(٥) انظر: م.ن: ١/ ٥٠١.

(٦) انظر: صراعات في الشرق على الشرق: ص١١٧، نشوء وسقوط الدولة الصفوية: ص٢٧٩.

وقد استمرَّ الاحتلال الأفغاني لإيران إلى سنة ١١٤٢هـ ـ ١٧٣٠م. عمَّت خلاله فيها الفوضىٰ وارتكبت المجازر، *«واستيقظت أطماع الدُّول المجاورة، فهاجم الروس الشمال، وزحف العثمانيون من الغرب، واحتلت خراسان من الشرق، وتمزَّق ميراث الدَّولة الصفوية بعد أكثر من قرنين، لتدخل البلاد حالة من الفوضىٰ والتمزُّق والظلام»*[١].

وقد رفض العثمانيون الاعتراف رسمياً بالحكم الأفغاني، واشترطوا تسليم الشَّاه حسين لهم، وانتابت الأمير أشرف هواجس من بقاء الشَّاه حيّاً، فأمر بقتله[٢] سنة ١١٤٠هـ ـ ١٧٢٨م[٣].

٤ ـ ظهور نادر شاه واعتلاؤه عرش إيران:

ظهر في إيران، خلال احتلال الأفغان لها، قائد عسكري قوي تميَّز، إلى جانب شدَّة مراسه، بالحنكة والمهارة العسكرية، ينتمي إلى قبيلة *«أفشار»* التركمانية هو نادر قلي.

وقد قُدِّر لهذا القائد المحنَّك، الذي لقَّبه الشَّاه طهماسب ميرزا بـ*«طهماسب قلي»*، بعد اتصاله بخدمته وتسلُّمه قيادة الجيش، أن ينجح في طرد الأفغان من إيران سنة ١١٤٢هـ ـ ١٧٣٠م، بعد سلسلة من المعارك خاضها معهم بدأت في مهماندوست قرب دامغان، ولاحقهم فيها حتى أخرجهم من أصفهان وشيراز وكرمان، قُتل في نهايتها الأمير أشرف وتمزَّق جيشه في الصحراء[٤].

وكان على نادر شاه، بعد ذلك، أن يواجه القوى الأُخرى التي

---

(١) انظر: نشوء وسقوط الدولة الصفوية: ص٢٨١.

(٢) انظر: م.ن: ص٢٨١.

(٣) انظر: فارسنامه ناصري: ١/ ٥٠٨.

(٤) للتفاصيل، أنظر: فارسنامه ناصري: ١/ ٥١١، موسوعة تاريخ إيران السياسي: ٣/ ٨٧ ـ ٩٠، صراعات في الشرق على الشرق: ص١٢٢ ـ ١٣٢.

كانت تزال تحتلّ أجزاء مهمَّة من إيران وهي الدولة العثمانية في الغرب وروسيا القيصرية في الشمال الغربي، فنجح في العام التالي في إلحاق الهزيمة بالعثمانيين واستعادة همدان وكرمانشاه منهم[١]، ومن ثمَّ استعاد تبريز[٢].

وهكذا بدأت تتشكَّل، في أنظار الإيرانيين، صورة بطل قومي جديد ذكَّرهم بأمجاد الدولة الصفوية التي تحقَّقت على يد إسماعيل الأوَّل وعبَّاس الكبير.

ومع بداية تشكُّل هذه الصورة، استيقظت في نفس *«نادر قلي»*، أطماع الاستحواذ على السلطة، فبدأ يخطِّط لاعتلاء عرش إيران. وقد أُتيحت له فرصة التمهيد لذلك حينما تمكَّن في عام ١١٤٥هـ ـ ١٧٣٣م من إزاحة طهماسب ميرزا عن العرش بحجَّة عدم كفاءته ولياقته له، مستيفداً من وقع هزيمته أمام العثمانيين في المعركة التي قادها بنفسه سنة ١١٤٤هـ ـ ١٧٣٢م وخسر فيها كل ما استعاده *«نادر قلي»* منهم. وقد نصَّب مكانه طفله الرضيع عبَّاس ميرزا وأرسله إلى قزوين، وأصبح هو وصيّاً على العرش متخذاً لنفسه لقب *«نائب السلطنة»*[٣].

وخلال السنوات الأربع اللاحقة، حقَّق نادر انتصارات كبيرة، وإن تخلَّلتها بعض الإخفاقات، استعادت فيها إيران جميع ما خسرته الدولة الصفوية في عهودها الأخيرة، حيث نجح في العام نفسه الذي أصبح فيه *«نائب السلطنة»* في استعادة كرمانشاه من العثمانيين، وتوجَّه فيها لفتح العراق، فحاصر كركوك وبغداد مرَّتين خلال عام واحد، ولكنَّه لم ينجح في كليهما في دخول بغداد، ولحقت به الهزيمة في المرَّة الأولى، غير أنَّه

---

(١) انظر: موسوعة تاريخ إيران السياسي: ٣/ ٩٠.

(٢) انظر: صراعات في الشرق على الشرق: ص١٤٥.

(٣) موسوعة تاريخ إيران السياسي: ٣/ ٩٢ ـ ٩٣، صراعات في الشرق على الشرق: ص١٤٨ و١٤٩.

تمكَّن في الثانية عام ١١٤٦هـ ـ ١٧٣٤م من احتلال السليمانية وكركوك والموصل وكردستان العثمانية، كما تمكَّن على يد أحد قوَّاده من احتلال الحلَّة والنجف وكربلاء، الأمر الذي اضطر العثمانيين إلى عقد معاهدة صلح معه تعهَّدوا فيها بإعادة كل ما استولوا عليه من أراضي إيران، وفتح الطريق أما زوَّار العتبات المقدَّسة مقابل السَّلام. وقد توَّجت المعاهدة بزيارة قام بها *«نادر خان»* للعتبات المقدَّسة في النجف وكربلاء والكاظمية وسامراء، قفل بعدها عائداً إلى إيران لإخماد ثورة قادها حاكم *«كهكيلوية»* محمَّد خان البلوجي تأييداً للأُسرة الصفوية[١].

غير أنَّ السلطان العثماني محمود الثاني نقض تلك المعاهدة، وعدَّها ماسَّة بكرامة الدولة العثمانية، وعزم على محاربة إيران، فبعث في سنة ١١٤٧هـ ـ ١٧٣٥م بجيش كبير استدرجه نادر خان إلى منطقة باغوان قرب قارص، وألحقَ به هزيمة قتل فيها قائد الجيش وأسر عدَّة آلاف من جنوده. وبذلك أصبحت شمال غرب إيران في تفليس وأريوان وكنجة تحت تصرُّف إيران ونفوذها[٢].

ومن جهة روسيا القيصرية، تمكَّن نادر خان من استعادة المناطق الشمالية في مازندران وكيلان وأستراباد من قبضتها، بموجب المعاهدة التي عقدت بين الطرفين سنة ١١٤٤هـ ـ ١٧٣٢م، وسُمِّيت بمعاهدة رشت. كما تمكَّن أيضاً من استرداد باكو ودربند بموجب معاهدة كنجة سنة ١١٤٧هـ ـ ١٧٣٥م[٣].

وفي عام ١١٤٨هـ ـ ١٧٤٦، تمكَّن نادر خان من استخلاص إقليم القفقاس من أيدي العثمانيين والروس، وأخمد ثورات داخل إيران

(١) للتفاصيل، أنظر: م.ن: ٣/٩٣ ـ ٩٦، م.ن: ص١٤٩ ـ ١٥١.

(٢) انظر: م.ن: ٣/٩٦ و٩٧.

(٣) انظر: م.ن: ٣/٩٧.

وأفغانستان، واحتلَّ جزيرة هرمز في الخليج وأعاد الاستيلاء على البحرين[1].

وبعد كلّ هذه الفتوحات والانتصارات التي تحقَّقت على يد نادر خان، وبعد أن أصبح لديه جيش قوي يؤيِّده من الأفغان والتركمان والأكراد، شعر أنَّ اللحظة المناسبة قد حانت لاعتلائه العرش، فأعلن، في اجتماع رتَّبه في أثناء توقُّفه في مغان القريبة من أردبيل للاحتفال بعيد النيروز عام ١١٤٨هـ ـ ١٧٣٦م، عن موت الملك القاصر عبَّاس ميرزا، وطلب من المجتمعين اختيار من يرونه مؤهلاً ليكون ملكاً على إيران من الأسرة الصفوية أو غيرها على أن يكون غيره، متظاهراً بأنَّه عازف عن السلطنة وراغب في الاعتزال والإقامة في قلعة كلات بخراسان.

وبعد شهر من الإلحاح عليه بالقبول بالعرش، اشترط على القادة والعلماء المجتمعين عدَّة شروط للقبول، أهمّها ترك سبّ الخلفاء ومواكب العزاء منتقداً سُنَّة الصفويين في ذلك وفي اعتماد المذهب الشيعي الإمامي مذهباً رسمياً وحيداً للدولة، ومقترحاً بدلاً من ذلك جعله مذهباً خامساً إلى جانب المذاهب السُّنيَّة الأربعة، وسمَّاه «*المذهب الجعفري*». فوافق المجتمعون على هذا الشرط باستثناء الملّا باشي وأحد أُمراء القزلباش. فكان مصير الأوَّل القتل قبل يوم واحد من انتخاب «*نادر شاه*» ملكاً على إيران، وأمَّا الثاني فتمَّت مصادرة ثلث أملاكه[2].

٥ ـ نابليون الشرق:

كما لم يُشبع طموح الفارس «*نادر قلي*» ويُنزله عن صهوة جواده

---

(١) انظر: صراعات في الشرق على الشرق: ص١٥١.

(٢) انظر: موسوعة تاريخ إيران السياسي: ٣/٩٨ ـ ٩٩، لمحات اجتماعية في تاريخ العراق الحديث: ١/١٢١ و١٢٢، صراعات في الشرق على الشرق: ص١٥٦ و١٥٧، وللتفاصيل، أنظر: فارسنامه ناصري: ١/ ٥٣٥ ـ ٥٣٨.

لقب «*طهماسب قلي*» ولا منصب «*نائب السلطنة، نادر خان*» كذلك لم يُشبع طموحَه اعتلاؤه عرش إيران وتسميته «*نادر شاه*»، وصار طموحه أكبر، وأخذ يتطلّع إلى تأسيس أمبراطورية يكون فيها «*الشاهنشاه*» وملك الملوك أسوة بكبار الفاتحين في التاريخ.

فاتجهت أنظاره، سنة ١١٥٠هـ ـ ١٧٣٨م، صوب الشرق في الوقت نفسه الذي أرسل فيه أخاه إبراهيم خان للاستيلاء على إقليم داغستان، وكانت أولى المدن الساقطة في طريقه قندهار، ثم غزنين، وكابل، وجلال آباد. وبعد ذلك، عبر مضيق خيبر متجهاً صوب الهند، فاحتلَّ بيشاور ثمَّ لاهور، وعيّن حاكماً على كشمير. وأخيراً، التقى بجيش ملك الهند المغولي محمَّد شاه شمال دلهي، فانتصر عليه وأسره. لكنَّه ما لبث أن عفا عنه وأعاده إلى عرشه. فقابله محمَّد شاه بإهدائه كنوز أسلافه، ومنها «*عرش الطاووس*»، والماستان المشهورتان: «*كوهينور*» و«*دریای نور*»، والمعروف أن أولاهما لا تزال تزيّن التاج البريطاني[١].

وعلى الرغم من استسلام دلهي لنادر شاه واستقراره فيها، إلَّا أنَّ حادثة مقتل بعض جنوده على يد بعض السكّان، دفعته إلى الانتقام وارتكاب مجزرة مروِّعة فيها ذهب ضحيتها في سبع ساعات أكثر من ثلاثين ألف قتيل[٢].

وبعد عودة نادر شاه إلى إيران، اتَّجه صوب تركستان لإخضاع الأوزبك في بخارىٰ وخوازم، ففتحهما سنة ١١٥٣هـ ـ ١٧٤١م، وبذلك وصل إلى ذروة زهوه بفتوحاته، فاحتفل بها وسط الكنوز التي غنمها مطلِقاً على نفسه لقب «*الشاهنشاه*»[٣].

---

(١) انظر: موسوعة تاريخ إيران السياسي: ٣/ ١٠٢، وللتفاصيل: فارسنامه ناصري: ١/ ٥٤٥ ـ ٥٤٧.

(٢) انظر: م.ن: ٣/ ١٠٢، وللتفاصيل: م.ن: ١/ ٥٣٧ ـ ٥٤٩.

(٣) انظر: م.ن: ٣/ ١٠٤، وللتفاصيل: م.ن: ١/ ٥٥٢ ـ ٥٥٣.

٦ ـ مشروع التَّقريب ومعاهدة الصلح مع العثمانيين:

لم يبق من سجِّل أعمال *«نادر شاه»* المهمَّة، وحروبه خارج إيران قبل أن يلقى حتفه، إلَّا مشروعه في التقريب بين السُّنَّة والشيعة، واجتياحه للعراق وحربه مع العثمانيين في قارص وأريفان.

فقد عاودت، *«نادر شاه»*، بعد عودته من الهند وتركستان، فكرة التقريب مرَّة أُخرى، فأرسل إلى السلطان العثماني، سنة ١١٥٤هـ ـ ١٧٤٢م، يطلب منه الاعتراف رسمياً بالمذهب الجعفري مذهباً خامساً، لكن السلطان بعد أن جمع العلماء رفض الطلب وأعلن مفتي الديار العثمانية وسائر علماء اسطنبول كفر الشيعة وجواز قتلهم وأسرهم[١].

فلما بلغ الخبر *«نادر شاه»*، أعلن الحرب على الدولة العثمانية، وسار بجيوشه صوب العراق سنة ١١٥٥هـ ـ ١٧٤٣م، فاحتلَّ شهرزور وكركوك وأربيل، وحاصر الموصل، ثم توجَّه إلى بغداد فحاصرها مدَّة قصيرة طلب بعدها من الوالي أحمد باشا عقد صلح مع الدولة العثمانية، فوافق على طلبه على أن يتم إبرام الصلح بعد موافقة اسطنبول[٢].

ثمَّ مضى *«نادر شاه»* بعد ذلك لزيارة كربلاء والنجف، وكان قد اصطحب معه جمعاً من علماء الشيعة والسُّنَّة، ليعقد في النجف ما عرف بعد ذلك بـ*«مؤتمر النجف»* والذي كانت أبرز مقرَّراته اعتراف علماء السُّنَّة من جهة بالمذهب الجعفري مذهباً فقهياً يجوز التعبُّد به، مثله مثل سائر المذاهب الإسلامية السُّنيَّة الأُخرى، والتزام الشيعة من جهة أُخرى بالإقلاع عن سبِّ الخلفاء[٣].

والظاهر من مبادرة *«نادر شاه»* السريعة إلى طلب عقد الصلح مع

---

(١) انظر: م.ن: ٣/١٠٩ ـ ١١٠.
(٢) انظر: موسوعة تاريخ إيران السياسي: ٣/١١٠ ـ ١١١.
(٣) انظر: م.ن: ٣/١١٢ ـ ١١٤.

الدولة العثمانية، وعدم إصراره على مواصلة حصار بغداد، كما فعل في المرتين السابقتين اللتين حاصرها فيهما، ومن اصطحابه لجمع من علماء السُّنَّة والشيعة معه من إيران وأفغانستان وتركستان، أنَّه أراد أن يتخذ من احتلال العراق وسيلة للضغط على الدولة العثمانية لقبول فكرة الصلح ومشروع التقريب بين السُّنَّة والشيعة[١].

وعلى أيّة حال، فإنَّ مشروع التقريب لم يُكتب له النجاح، ومعاهدة الصلح لم يقدَّر لها أن تبرم. وسرعان ما نشبت بين الجانبين الحرب، خلال عامي ١١٥٧هـ ـ و١١٥٨هـ/ ١٧٤٤م ـ ١٧٤٥م في قارص وأريفان على الحدود القريبة من أرمينيا انتهت بانتصار «*نادر شاه*» وعقد معاهدة صلح جديدة بين الدولتين سنة ١١٥٩هـ ١٧٤٦م[٢].

٧ ـ سنوات القلق والأفول:

لم ينعم «*نادر شاه*» طويلاً بفتوحاته وانتصاراته التي حقَّقها خارج إيران، فقد واجهته، طوال السنوات التي أعقبت عودته من الهند، الاضطرابات والثورات الداخلية؛ وذلك سخطاً على ظلمه وقسوته وجباياته الباهظة لأموال الناس في غير ناحية من نواحي إيران.

ومن هذه الثورات: ـ ثورة أهالي سيستان، بقيادة «*فتح علي خان*»، التي انضمَّ إليها «*علي قلي خان*» ابن أخي «*نادر شاه*»، وكان «*نادر شاه*» قد أرسله لقمعها فاستقلَّ بسيستان وأصبح حاكماً مطلقاً عليها[٣].

---

(١) ذكر الدكتور علي الوردي أنَّه ممَّا يلفت النظر أنَّ «*نادر شاه*»، حين غزا العراق هذه المرَّة، لم يتحرَّش ببغداد، وأنَّ واليها سمح له بالاستيلاء على مزارعها، ما يمثِّل ظاهرة غريبة تدعو إلى التساؤل، ويخيّل إليه أنَّ في الأمر سرّاً غامضاً لم تكشف الأيَّام عنه. أنظر: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث: ١/ ١٣٠ و١٣١.

(٢) انظر: موسوعة تاريخ إيران السياسي: ٣/ ١١٤ ـ ١١٥، وللتفاصيل: أنظر: فارسنامه ناصري: ١/ ٥٧٠ ـ ١٧٢.

(٣) انظر: موسوعة تاريخ إيران السياسي: ٣/ ١١٥ ـ ١١٦.

ـ وثورة القبائل القاجارية في أستراباد، بقيادة محمَّد حسين خان القاجاري، وقد أخمدها «نادر شاه» بوساطة حاكمه عليها الذي أفرط في التنكيل بالقاجاريِّين وخرَّب منطقتهم، ونصب هرمين من جماجم قتلاهم وسبى نساءهم[1].

ـ وثورة محمد تقي خان، واليه على منطقة فارس الذي استولى على شيراز، فتوجَّه «نادر شاه» إليها، فدحره بعد قتال شديد، وأسره وأمر بقتل ابنيه وأخيه وأقربائه وتقديم زوجته لجنوده أمام عينيه، وقتل آلافاً من سكَّان شيراز الأبرياء ونهبها قوَّاده بكاملها[2].

وكان الشيخ يوسف البحراني، يومئذٍ، مقيماً في هذه المدينة، فدخله من الخوف والأذىٰ في تلك الأحداث ما حمله على الخروج منها والنجاة بنفسه وعياله إلى قرية فسا القريبة منها.

وكان الشيخ يوسف على صلة حسنة بمحمَّد تقي خان الذي سبق أن كان حاكماً على شيراز، عندما دخلها أوَّل مرَّة بعد قدومه من البحرين، وجعله إماماً لجمعتها وجماعتها ومدرِّساً في مدرسته فيها[3].

إلى غير ذلك من الثورات الكثيرة[4].

وتزامناً مع هذه الأحداث، وبسببها، وبسبب غيرها من الانكسارات والمشقَّات التي تعرَّض لها «نادر شاه» في حروبه المتواصلة، ساءت حالته الصحيَّة والنفسية، فاشتدَّ عليه مرضه المعوي وتأزَّمت حالته النفسية، لا سيَّما بعد أن سمل عيني ابنه على أثر شكِّه في ضلوعه بتدبير مؤامرة لقتله، فندم على ذلك أشدّ الندم، ودفعه ذلك إلى سمل عيون كلّ

---

(١) انظر: م.ن: ٣/ ١٠٧.

(٢) انظر: م.ن: ٣/ ١٠٧.

(٣) انظر: لؤلؤة البحرين: ص٤٢٨.

(٤) انظر: موسوعة تاريخ إيران السياسي: ٣/ ١٠٦.

من رآه يفعل ذلك بابنه ولم يحاول منعه من قوّاده[1]. وأخذت الشكوك تساوره في إخلاص قادته وأقاربه وكان محقّاً في ذلك، فقد تعاهد ثلاثة من قادته على قتله، فدخلوا عليه خيمته، وهو معسكر بالقرب من بلدة قوشان ليقمع ثورة قام بها الأكراد. فاغتالوه بعد أن قاتلهم وقتل اثنين منهم في الحادي عشر من جمادى الآخرة سنة ١١٦٠هـ ـ ١٧٤٨م[2].

٨ ـ الأوضاع الدِّينيَّة في عهد «نادر شاه»:

لم يطرأ تغيُّر يذكر، في عهد *«نادر شاه»* على نظم إدارة الشؤون الدِّينيَّة، عمَّا كان عليه حالها في عهد السلاطين الصفويين، وبقي علماء الدِّين يمارسون من خلالها أدوارهم في إدارة الأوقاف، وتولِّي الأُمور الحسبية، والإفتاء، والقضاء، وإمامة الجمعة والجماعة، والتدريس في المدارس الدِّينيَّة. ومع ذلك، فإنَّ النهج المذهبي الذي اتبعته الدولة الصفوية في اعتماد التشيُّع الاثني عشري مذهباً وحيداً لها، وإقامة مواكب العزاء وسبّ الخلفاء أو ما عُرف بمبدأ *«التولِّي والتبرِّي»* لم يحضّ بموافقة *«نادر شاه»*، وإن استمرَّ في عهده بحكم الأمر الواقع، ولم يستطع فعل شيء لإيقافه.

وقد ظهر التوجُّه المذهبي المخالف للتوجُّه الصفوي عند *«نادر شاه»* جليّاً، وأعلن عنه بشكل رسمي حينما جعل إقراره شرطاً لقبول تولِّيه السلطنة في اجتماع *«مغان»* الذي سبقت الإشارة إليه، والذي أعلن فيه موت الملك الصفوي القاصر *«عبَّاس ميرزا»*. كما ظهر جليّاً أيضاً في مشروع التقريب الذي طرحه على السلطان العثماني، وعقد في إثره مؤتمر النجف.

(١) انظر: موسوعة تاريخ إيران السياسي: ٣/ ١٠٥.
(٢) انظر: م.ن: ٣/ ١١٧، صراعات في الشرق على الشرق: ص١٦١ ـ ١٦٧.

وقد علَّل بعض المؤرّخين ذلك ـ كما يقول علي الوردي ـ بسببين محتملين، أحدهما: أنَّه أراد به أن يطوي صفحة الأسرة الصفوية، وينساها الإيرانيون، والآخر: أنَّه كان يحلم بالقضاء على الدولة العثمانية وتأسيس دولة إسلامية كبرى مكانها تجمع كلّ المسلمين.

ويضيف الوردي إلى ذلك سبباً محتملاً ثالثاً هو: محاولته التشبُّه بملك الهند أكبر شاه الذي ابتكر ديناً جديداً بغية توحيد الهنود في عقيدة واحدة، فأراد أن يفعل مثله في إيران والعراق[1].

وعلى أيّة حال، لم تكن علاقة نادر شاه بعلماء الدِّين على ما يرام، فلقد صار بسبب مقاومتهم لاتجاهه هذا، يضيّق عليهم الخناق ويفرض المغارم، ويُروى أنَّه احتال عليهم فدعاهم إليه من جميع أنحاء إيران ليبذل لهم الأموال، فلمّا حضروا عنده أعطى كلّ واحد منهم ورقة كُتب فيها عدد مخصوص من الدراهم وأجبرهم على دفعه لأعوانه[2].

وفي المقابل، وقف علماء الدِّين الشيعة موقفاً سلبياً منه، ليس بسبب نهجه المذهبي المخالف لما جرت عليه العادة في زمن الصفويين فحسب، وإنَّما بسبب طغيانه وظلمه أيضاً، وممَّا يعكس هذا الموقف ما ذكره الشيخ يوسف البحراني في وصفه ووصف عهده في ترجمته لأستاذه الشيخ عبد الله بن علي البلادي؛ حيث قال: *«توفي ﵀ في شيراز في عام جلوس الطاغي والباغي نادر شاه ودعواه السلطنة، وقد أُرِّخ ذلك (الخير في ما وقع)، وقد قلبه بعضهم إلى (لا خير في ما وقع)، وهو عام ١١٤٨هـ»*[3].

---

(١) انظر: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث: ١/ ١٢٢ ـ ١٢٣.

(٢) انظر: حديقة الزوراء في سيرة الوزراء، عبد الرحمن بن عبد الله السويدي: ص٤٤٨ ـ ٤٤٩، منشورات المجمع العلمي، بغداد ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م. وانظر أيضاً: لمحات اجتماعية: ١/ ١٢٧. وقد ذكر السويدي أنه اضطرّهم بسبب تلك الحيلة إلى بيع *«جميع كتبهم ومدّخرهم من كل نفيس. . فكثرت كتبهم في العراق، حتى ملأت المدارس وحوانيت الأسواق»*. م.س: ص٤٤٩.

(٣) لؤلؤة البحرين: ص٧٠، وانظر أيضاً: حديقة الزوراء: ص٤٤٨.

٩ ـ سنوات الفوضىٰ والتمزُّق وظهور دولة الزَّنديين:

عمَّت إيران حالة من الفوضىٰ والتمزُّق طوال السنوات الستّ التالية لمقتل *«نادر شاه»*، ولم يستقر حكمها في يد أي من أبناء أسرته الثلاثة الذين توارثوا عرشه وهم ابنا أخيه: عادل شاه، وإبراهيم، وحفيده شاه رُخ، فقد قام اللاحق من هؤلاء الثلاثة بإسقاط السابق وسمل عينيه[١].

ودخلت البلاد في حروب قاسية بين المتنافسين من حكَّام الولايات والقادة العسكريين ورؤساء القبائل[٢] كان آخرها، قبل ظهور كريم خان الزندي وتأسيس الدولة الزندية على يده، طغيان علي مردان خان، أحد رؤساء العشائر البختيارية الكردية في أصفهان وإمعانه في التعسُّف بأهلها بعد استيلائه عليها هو وكريم خان عندما كانا على وئام. ثم تحرَّكت عوامل الحسد والتنافس، فأخذ علي مردان خان يتحين الفرص للإيقاع بكريم خان وإبعاده عن طريقه، فاستولى بعد ذلك على شيراز وقصبة فسا التابعة لها سنة ١١٦٥هـ ـ ١٧٥١م، فأشاع فيهما الخراب والدمار، وأفرط في سفك الدِّماء ونهب الأموال[٣]، ولم تسلم منه حتى أشجار البساتين التي لم تدمّر في فتنة تقي خان قبل حوالى عشر سنوات، فقد قُطِّعت وبُيعت حطباً، كما ذكر صاحب *«فارسنامه ناصري»* في حوادث تلك السنة[٤].

وكان الشيخ يوسف البحراني، وقتئذٍ، لا يزال مقيماً في قصبة فسا التي لجأ إليها بعد وقوع عصيان حاكم شيرزا محمَّد تقي خان سنة

---

(١) انظر: موسوعة تاريخ إيران السياسي: ٣/ ١١٧ ـ ١١٩، وللتفاصيل: فارسنامه ناصري: ١/ ٥٨١ ـ ٥٨٩.

(٢) انظر: م.ن: ٣/ ١٣٥ ـ ١٣٧.

(٣) انظر: م.ن: ٣/ ١٣٦ ـ ١٣٧، وللتفاصيل: فارسنامه ناصري: ١/ ٥٨٩ ـ ٥٩٠.

(٤) انظر: فارسنامه ناصري: ١/ ٥٩٠.

١١٥٦هـ ـ ١٧٤٤م، فأجبرته حوادث الأيَّام التي لا تنيم ولا تنام ـ على حدِّ قوله ـ إلى اللجوء إلى قصبة أُخرى هي *«اصطهبانات»*، ليتهيأ بعد ذلك لمغادرة إيران نهائياً والهجرة إلى العراق قاصداً التوطُّن في كربلاء[١].

وعلى أثر تلك الحادثة، بدأ الظهور القوي لكريم خان الزندي، وبدأت المرحلة الأولى من تأسيس الدولة الزندية في إيران، حينما تصدَّىٰ بقوَّة لعلي مردان خان، واستطاع هو ومن تحالف معه من الحلفاء والأنصار التغلُّب عليه وقتله، بعد أن بقي متشرِّداً في منطقة كرمانشاه مدَّة من الزمن[٢].

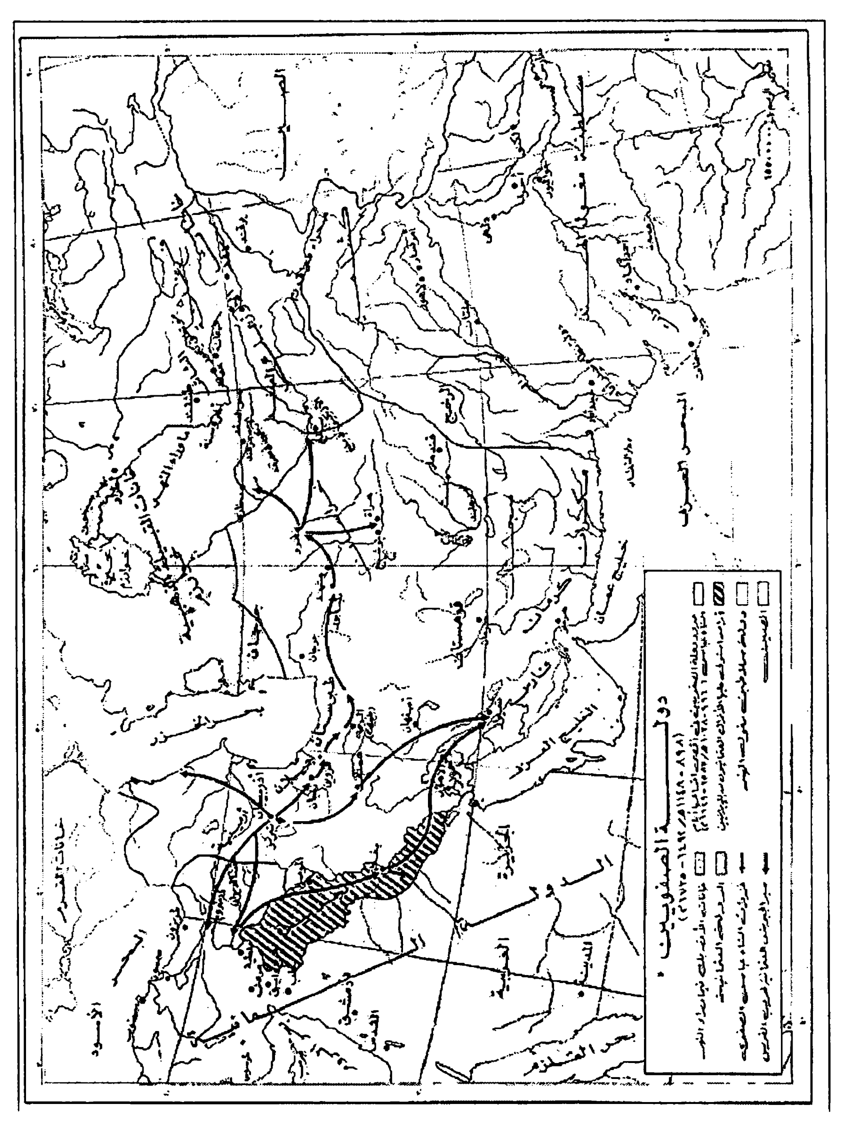
وفي أعقاب ذلك، سيطر كريم خان على جنوب إيران، وأعلن نفسه سنة ١١٦٥هـ ـ ١٧٥١م حاكماً على إيران وكالة عن وريث العرش الصفوي الشرعي الشاه إسماعيل الثالث الذي كان محتجزاً لديه، وأطلق على نفسه لقب *«وكيل الرعايا»*، متخذاً من شيراز عاصمة لدولته[٣].

---

(١) انظر: لؤلؤة البحرين: ص٥٢٨.

(٢) انظر: موسوعة تاريخ إيران السياسي: ٣/ ١٣٧ ـ ١٣٨، وللتفاصيل: فارسنامه ناصري: ١/ ٥٩٠ ـ ٥٩٢.

(٣) انظر: م.ن: ٣/ ١٣٨ ـ ١٤٠، وللتفاصيل: م.ن: ١/ ٥٩١ ـ ٥٩٢.



المصدر: تاريخ العلاقات العثمانية الإيرانية، د. عبّاس إسماعيل صباغ: ص٣٣٨

المطلب الثالث: العراق

١ ـ العراق والصِّراع الصَّفوي العثماني:

حقَّق الشَّاه إسماعيل، بنجاحه في إخضاع العراق لحكمه، بعد بضع سنوات من تأسيسه الدولة الصفوية في إيران، واحداً من أعزّ أهدافه وأمانيه الدِّينيَّة، وهو ضمَّ مدن العتبات المقدَّسة إلى دولته الفتية.

وقد قابل السَّواد الأعظم من الناس، في بغداد وفي هذه المدن، الحكم الصفوي الجديد بالفرح والتأييد[1]، وسادت في العراق عقب ذلك حالة من الاستقرار والهدوء امتدَّت حتى نهاية عهد الشَّاه إسماعيل، تقاطر خلالها *«التجَّار الإيرانيون على بغداد، وجذب نفوذ الصفويين الدِّيني حتى العشائر النهرية المتمرِّدة. وكان أحد الحكَّام العرب في البصرة يدفع أتاوة سنوية إلى الشَّاه، ثم نُدب أحد الخانات ليحكم الموصل. وفي كردستان كان بإمكان إيران أن تدَّعي بولاء جميع الدويلات الجبلية ذات القلاع ولاءً اسمياً لها. وبقيت الحال على هذا المنوال حتى طرق الباب خصمٌ جديد ومدّعٍ أعظم»*[2]، ذلك هو الدولة العثمانية التي سبقت الدولة الصفوية في الظهور بحوالى قرنين من الزمان.

وقد كانت هذه الدولة مشغولة عن العراق وغيره من البلدان العربية بفتوحاتها في أوروبا، فلمَّا قامت دولة الصفويين ـ بما اتَّصفت به من طموح توسُّعي، وتوجُّه مذهبي مخالف لتوجهها، وبدأت أولى خطواتها المنبثقة من ذلك الطموح وذلك التوجُّه بالاستيلاء على العراق سنة

---

(١) انظر: حبيب السير: ٤/ ٤٩٤، تاريخ العراق بين احتلالين، عبَّاس العزاوي: ٣/ ٣٢٣، مكتبة الحضارات: بيروت: د.ت.

(٢) أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، ستيفن لونكريك: ص٣٢، ترجمة جعفر الخيَّاط، المكتبة الحيدرية ط٤، قم، ١٤٢٥هـ.

٩١٤هـ/١٥٠٨م ـ ثارت هواجسها السياسية وحميتها المذهبية[١]، فأخذت تستعد لمحاربة الصفويين وإخراجهم من العراق وضمّه إلى أمبراطوريتها. وقد تمَّ لها ذلك بحلول سنة ٩٤١هـ ـ ١٥٣٤م على يد السُّلطان سليمان القانوني[٢] الذي حقَّقت الدولة العثمانية بقيادته أكبر فتوحاتها في أوروبا، وبلغت ذروة توسُّعها.

وقد بدأ القانوني زحفه الطويل نحو بغداد باحتلال تبريز ثمَّ همدان. ورغم الوهن الذي أصاب جيشه بسبب الأمطار وصعوبة الطريق إلَّا أنَّه استطاع الوصول إلى بغداد، فدخلها من دون مقاومة بعد انسحاب الحامية الإيرانية الصغيرة منها[٣]. وقام السُّلطان، بعد استراحة لبضعة أيَّام في بغداد، بزيارة المشاهد الدِّينيَّة فيها، فزار ضريح عبد القادر الكيلاني وأمر ببناء قبَّة عليه، كما زار ضريحي الإمامين موسى الكاظم ومحمَّد الجواد عليهما السلام، وأمر بإكمال بناء الحضرة الكاظمية والجامع الكبير اللذين بدأ بعمارتهما الشَّاه إسماعيل ولم يتمهما[٤]. *«ولم يشغله من الواجبات الدِّينيَّة»* ـ كما يقول لونكريك ـ *«أكثر من التعرُّف على موقع قبر أبي حنيفة*

---

(١) نسب بعض المؤرّخين، المتأخِّرين عن عصر الشَّاه إسماعيل إلى هذا الشاه، قيامه، بعد دخوله بغداد، بقتل أهل السُّنَّة وهدم قبر أبي حنيفة ونبشه (أنظر: كلشن خلفا، نظمي زاده: ص١٨٣، نقله إلى العربية موسى كاظم نورس، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٩٧١م، تاريخ العراق بين احتلالين: ٤/١٣٩). وقد استبعد الدكتور طالب الوائلي، في أُطروحته للدكتوراه: *«إيران في عهد الشَّاه إسماعيل الأوَّل»*، قيام الشَّاه إسماعيل بهذه الأعمال التي نسبها إليه أولئك المؤرّخون الذين لم يعاصروه، وذكر أنَّهم قد تأثَّروا في ما يبدو بالدعاية العثمانية أوَّلاً، وبما أمر به الشَّاه عبَّاس الأوَّل بعد دخوله بغداد، وأنَّ المصادر الصفوية المعاصرة للشَّاه إسماعيل أو القريبة منه لم تذكر مثل هذه الأفعال المنكرة وغير المسوَّغة (أنظر: إيران في عهد الشَّاه إسماعيل الأوَّل: ص١٢٤ و١٢٥).

(٢) انظر: كلشن خلفا: ص١٩٩، تاريخ العراق بين احتلالين: ٤/٣٩.

(٣) انظر: كلشن خلفا: ص١٩٨ ـ ١٩٩، أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث: ص٣٦ ـ ٣٨، تاريخ العراق بين احتلالين: ٤/٣٤ ـ ٣٥.

(٤) انظر: م.ن: ص٢٠٠، م.ن: ص٣٩، م.ن: ٤/٤٣ ـ ٤٧.

وإعادة بناء ضريحه. . . وكانت عنايته الثانية أن يزور العتبات المقدَّسة في الفرات الأوسط»[1]، ومن جملة أعماله المشهورة في أثناء هذه الزيارة أمره بتعميق مجرى نهر الحسينية بكربلاء وتوسيعه[2].

وقبيل انتهاء حملة السُّلطان سليمان القانوني ومغادرته بغداد، خفَّ إليه الشيخ راشد ابن حاكم البصرة، وهو *«يحمل المفاتيح ورسائل الخضوع إلى السُّلطان. فألحقت البصرة، على هذه الشاكلة، بالممتلكات العثمانية بسهولة، وأصبحت درجتها اسمياً (إيالة)، وعُيِّن راشد نفسه حاكماً فيها، وأوصي بأن يتلقَّىٰ الأوامر من الباشا في بغداد. . وجاءت وفود مشابهة بالطاعة من منطقة الجزائر والغراف، ومن جبال اللُّر وأهوار الحويزة. . فأُرسلت الحاميات إلى أشهر البلدان في الولايات، وكانت تُعرف حينذاك بمراكز السنجق بگي. ومنحت هذه الدرجة ودرجة المقاطعات التي تدانيها، كل منها حسب قابليتها الإقطاعية، على الجنود الذين أظهروا كفاية في الحملة الأخيرة. وكذلك أمر السُّلطان بوضع خارطة للولاية الجديدة ولجباية ضرائبها الزراعية بصورة معتدلة»*[3].

ثمَّ غادر السُّلطان بغداد بعد أن عيَّن سليمان باشا، حاكم ديار بكر السابق، أوَّل والٍ عثماني فيها[4]

٢ ـ أوضاع العراق في العهد العثماني الأوَّل:

قُسِّم العراق، في عهد السُّلطان سليمان القانوني، إلى أربع ولايات هي: بغداد، والبصرة، والموصل، وشهرزور، وقد ألحقت به ولاية خامسة بعيدة عنه هي منطقة الأحساء حين ضُمَّت إلى السلطنة العثمانية

---

(١) انظر: تاريخ العراق بين احتلالين: ص٣٩، وأنظر أيضاً: كلشن خلفا: ص٢٠٠ ـ ٢٠١.

(٢) م.ن: ص٣٩، وأنظر أيضاً: م.ن: ص٢٠٠.

(٣) أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث: ص٤٠، وأنظر أيضاً: كلشن خلفا: ص٢٠١.

(٤) انظر: م.ن: ص٤٠.

سنة ٩٦٢هـ ـ ١٥٥٥م. وقد تعاقب على حكمه في العهد العثماني الأوَّل، الذي امتدَّ تسعة عقود، باشوات المماليك الإنكشاريين[(١)]، الذين كان الباب العالي يعيِّنهم مُدداً قصيرة، ثم يستبدلهم الواحد تلو الآخر حتى لا يتمكَّنوا في الولاية وتصير إقطاعاً لهم[(٢)]. وقد وصف لونكريك أوضاع العراق في ظلِّ هؤلاء الباشوات الولاة بقوله:

«كان شمالي العراق وكردستان سنِّيين وكانت بغداد منقسمة، بينما كانت المناطق الوسطى والجنوبية منهم شيعية قحَّة، وجِلة من نيَّات الخليفة الحديث. وكان يشعُّ من العتبات المقدَّسة نفوذ قويّ الوقع ذو حالين: معادٍ للسلطان، وودِّي للشاه؛ ولذلك كان العراق مسرحاً طبيعياً لنزعات هذين الخصمين، كما أثبتت القرون الثلاثة من بعد. وكان أمل الوئام الدِّيني أو الحدود الهادئة ضعيفاً. وكانت الأحوال في الولاية نفسها على هذه الشاكلة. فجوبه الحكَّام الحديثون بإقليم قاسٍ غير مألوف وبمشاكل السهول القاحلة والأهوار التي لا مسالك فيها، وبطرق للمواصلات طويلة غير مخفورة. أمَّا البلدان فكانت تطلب القليل وتنفر بسهولة، كما كانت متردِّدة وغير موالية. وكانت القبائل تعتبر مشكلة الحكومة التي لم تحلّ. فإنَّها كانت تنتشر في طول البلاد وعرضها وهي قوية بعددها، تتحرَّك دوماً ولا تغلب بتراجعها، لا تصبر على الضيم بطبيعتها وتقاليدها، شيخية بحكمها وتابعة لنظام البادية الذي لا يتفق مع أي قانونٍ كان. ولذلك لم تهدأ هذه القبال في ظلِّ الباشوات، ولم تتخلَّ عن حريتها المطلقة التي

---

(١) *«الإنكشارية»* كلمة محرَّفة عن *«يني جري»* أي الجيش الجديد، وهو الاسم الذي أطلقه مؤسِّس الطريقة البكتاشية على أفراد الجيش الذي كوَّنه العثمانيون من المماليك الذين كانوا يأسرونهم، وهم أطفال من البلدان المسيحية المجاورة، وينشئونهم نشأة إسلامية عسكرية. أنظر: لمحات اجتماعية: ص٣٦.

(٢) انظر: تاريخ العراق بين احتلالين: ٤/ ٥٩.

أمسكت بموجبها زمام تسعة أعشار البلاد التي يدَّعي بحكمها آل عثمان في هذا الدور»[1].

٣ ـ عودة الصفويين لحكم العراق:

شهدت العلاقات بين الدَّولتين العثمانية والصفوية، بعد خروج الأخيرة من العراق، سلسلةً من الأزمات والحروب المحدودة بقي العراق في معزلٍ عنها، حتى حدثت ثورة الضابط الإنكشاري بكر صوباشي[2] على الوالي العثماني في بغداد يوسف باشا سنة ١٠٣١هـ ـ ١٦٢١م، ودعوته الشاه عبَّاس الأوَّل لمساعدته في فكِّ الحصار الذي ضربه حول بغداد أحمد باشا الحافظ، الذي أرسلته السلطنة العثمانية لتأديبه، على أن تكون الخطبة والسكَّة باسم الشاه الصفوي. فمثَّلت تلك الدعوة ذروة ما كان يتمنَّاه الشَّاه[3].

ورغم أنَّ الصوباشي تراجع عن دعوته تلك بعد فكِّ الحافظ حصاره عن بغداد ورجوعه إلى الموصل ليقطع ذريعة الشاه، إلَّا أنَّ الشَّاه مضى في عزمه، فضرب جيشه حصاره على بغداد مدَّة ثلاثة أشهر أخذت المجاعة خلالها شكلاً مروعاً في المدينة حتى انتهى باجتياحها ودخولها مجدَّداً في حضيرة الدولة الصفوية سنة ١٠٣٣هـ ـ ١٦٢٣م[4].

وقد قام الشاه عبَّاس، بعد إنزاله العقاب بالصوباشي وقتله جزاء تراجعه ومقاومته لجيشه، وبعد أن هدم مشهدي أبي حنيفة وعبد القادر

---

(١) أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث: ص٤٤.

(٢) «*الصوباشي*»: رتبة عسكرية تطلق على صاحب الشرطة. أنظر: دائرة المعارف الإسلامية (مادية صوباشي): ١٤/ ٣٦١ و٣٦٢، القاهرة، د.ت.

(٣) انظر: كلشن خلفا: ص٢١٥ ـ ٢١٧، وأنظر أيضاً: تاريخ العلاقات العثمانية الإيرانية، عبَّاس إسماعيل صباغ: ص١٥٩ ـ ١٦٠، دار النفائس، ط١، بيروت، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م، أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث: ص٧٥.

(٤) انظر: م.ن: ص٢١٨ و٢١٩، م.ن: ص١٦٠ و١٦١، م.ن: ٧٦ و٧٧.

الگيلاني، بزيارة العتبات المقدَّسة في النجف وكربلاء والكاظمية وسامراء[1]. وبذل فيها الاموال تعميراً وهدايا[2]. وفي أثناء إقامته في بغداد سيَّر إلى الموصل قسماً من جيشه فاستولى عليها، ثم استولى على كركوك من دون مقاومة، بعد أن هرب منها واليها العثماني[3]، لكن سرعان ما برز في الموصل كوچك أحمد، احد أعيان السباهية فيها، فاستطاع، بما جمعه من قوات، استرجاعها من الحامية الصفوية.

دام العهد الصفوي قرابة خمسة عشر عاماً تقاطر، خلالها، التجَّار والزوَّار الإيرانيون على بغداد ومدن العتبات المقدَّسة الأُخرى، واستعادت «*التأثيرات الإيرانية صولتها التي لم تفقدها بالكلية من قبل*»[4]. لكن حقبتهم لم تُعرف بأعمال التحسين والعمران، كما أنَّ سلطتهم لم تتجاوز ضبط العاصمة والسيطرة على طريق الزوَّار، بينما بقيت الجيوش التركية متمسكة بكركوك والموصل، وثابتة لعدَّة سنين حوالى سور بغداد[5].

٤ ـ عودة العثمانيين لحكم العراق:

صمَّم البلاط العثماني على استعادة بغداد منذ اللحظة التي أضيعت فيها، لكن القوات التي أرسلها لهذا الغرض لم تتمكَّن، في كلتا المرتين اللتين حاصرت فيهما بغداد، سنة ١٠٣٤هـ ـ ١٦٢٤م، وسنة ١٠٤٠هـ ـ ١٦٣٠م، من دخولها فقفلت راجعة[6]. وقد زاد من قوَّة هذا التصميم

(١) انظر: أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث: ص٧٨ و٧٩.
(٢) انظر: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث: ص٧٢ ـ ٧٣، وللتفاصيل: فارسنامه ناصري: ١/٤٦٧ و٤٦٨.
(٣) انظر: العلاقات العثمانية الإيرانية: ص١٦٢، تاريخ العراق بين احتلالين: ٤/٢٢٤ ـ ٢٢٥.
(٤) أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث: ص٧٩.
(٥) انظر: م.ن: ص٨٠ ـ ٨١.
(٦) انظر: كلشن خلفا: ص٢٢٢ ـ ٢٣٠، أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث: ص٨١ ـ ٩٢، وللتفاصيل: تاريخ العراق بين احتلالين: ٤/٢٢٧ ـ ٢٤٨.

امتعاض الرأي العام السنّي الشديد من استمرار بقائها في أيدي العجم[1]، ما اضطر السُّلطان العثماني مراد الرابع أن يقود الحملة الثالثة بنفسه سنة ١٠٤٨هـ ـ ١٦٣٨م، ويحقِّق الهدف المنشود بانتزاع بغداد نهائياً من أيدي الصفويين[2].

ولم يتوان السُّلطان، في أثناء اقتحامه بغداد، عن ارتكاب مجرزة فظيعة شملت إلى جانب الأسرى الإيرانيين سكَّان بغداد أيضاً، حسبما يذكر الدكتور علي الوردي نقلاً عن المؤرِّخ كريسي. ويحتمل الوردي أنَّ كريسي قصد الشيعة منهم[3]. وبعد انتهاء المذبحة، ذهب السُّلطان لزيارة أبي حنيفة في الأعظمية، وخاطبه قائلاً: *«الآن حقَّت الزيارة»*[4].

وقد جنحت الدولتان، على أثر ذلك، إلى السلم والهدوء، فعقدتا بينهما المعاهدة المعروفة بمعاهدة قصر شيرين، وقد تضمَّنت اتفاقهما على إبقاء وضع الحدود التي يقع معظمها ضمن ولايات شهرزور وبغداد والبصرة على ما هو عليه. وقد صادق الشاه صفي (ت١٠٥٢هـ ـ ١٦٤٢م)، الذي خلف جدّه عبَّاس الأوَّل على العرش الصفوي، على هذه المعاهدة سنة ١٠٤٩هـ ـ ١٦٣٩م[5].

ولم يحدث بعد ذلك، طوال ما يقرب من قرن من الزمان، أن حاول الصفويون الذين دبَّ الضعف في دولتهم، انتزاع العراق من أيدي العثمانيين، وإن لم تغب مشاكل الحدود بين الدولتين، وتأمين سلامة الزوَّار

(١) انظر: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث: ص٨٣.
(٢) انظر: أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث: ص٩٢ ـ ٩٦، وللتفاصيل: كلشن خلفا: ص٢٣٠ ـ ٢٣٤، تاريخ العراق بين احتلالين: ٤/ ٢٥٥ ـ ٢٨٦.
(٣) انظر: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث: ص٨٦.
(٤) م.ن: ص٨٦، وللتفاصيل: تاريخ العراق بين احتلالين: ٤/ ٢٨١.
(٥) انظر: العلاقات الدولية ومعاهدات الحدود بين العراق وإيران، شاكر صابر الضابط: ص٢٨، دار البصري، بغداد، ١٩٦٦م.

والحجّاج الإيرانيين عن الاتفاقيات والمعاهدات التي عقدت بينهما بعد ذلك[1]، إلى أن أصبح نادر شاه وصيّاً على العرش الصفوي سنة ١١٤٥هـ ـ ١٧٣٣م، فحاصر بغداد في تلك السنة مرتين، ثم حاصرها مرَّة ثالثة في عهد سلطنته سنة ١١٥٦هـ ـ ١٧٤٤م من دون أن يتمكَّن من أيّ من تلك المرَّات من دخولها، على النحو الذي سلفت الإشارة إليه في المطلب السابق.

٥ ـ الأوضاع الدِّينيَّة في العراق في ظلِّ الدَّولتين الصفوية والعثمانية:

شكَّلت العتبات المقدَّسة لأئمَّة أهل البيت عليهم السلام في العراق، وبخاصَّة مرقد الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في النجف وابنه الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء، مركز استقطاب وجذب للشيعة في كلِّ مكان، فأمَّوها للزيارة من النواحي القريبة والبعيدة على حدٍّ سواء، واهتمَّ الملوك والأُمراء الذين كان فيهم ميل نحو التشيُّع كالبويهيين والإلخانيين بعمارتها[2]. كما نشأت في أحضانها وقريباً منها أشهر مدرستين فقهيتين في تاريخ الشيعة هما: مدرسة النجف الأولى التي أسَّسها الشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ ـ ١٠٦٧م) في عهد البويهيين، ومدرسة الحلَّة التي بلغت أوجّ ازدهارها في عهد العلَّامة الحلِّي وتلامذته[3].

وعندما قامت الدَّولة الصَّفوية في إيران، حظيت هذه العتبات المقدَّسة بعناية هذه الدولة واهتمامها لدرجة أنَّها دخلت بغداد بجيوشها

(١) انظر: العلاقات الدولية ومعاهدات الحدود بين العراق وإيران: ص٢٨ ـ ٣٢.

(٢) انظر: ماضي النجف وحاضرها، جعفر الشيخ باقر محبوبة: ص٤٣ ـ ٦٧، دار الأضواء، ط٢، بيروت، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م، موسوعة العتبات المقدَّسة، جعفر الخليلي: قسم كربلاء: ص٢٦٣ ـ ٢٦٧، قسم الكاظمية: ١/١٦٢ ـ ١٧٦، قسم سامراء: ص١٤٠ ـ ١٤٢، مؤسسة الأعلمي، ط٢، بيروت، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

(٣) انظر: الدراسة وتاريخها في النجف، السيِّد محمَّد بحر العلوم، ضمن موسوعة العتبات المقدَّسة، قسم النجف: ٢/٢٣ ـ ٥٦.

الجرَّارة من أجل ضمّها إليها، ولتجعل منها ومن علماء حوزاتها ومدارسها الدِّينيَّة سنداً روحيّاً وفكريّاً لها.

ومن جهة أُخرى، أيقظ قيام الدولة الصفوية الشعور المذهبي عند شيعة العراق، ليس في مدن العتبات المقدَّسة فحسب، وإنَّما في أوساط العشائر الساكنة على امتداد النهرين في الوسط والجنوب أيضاً، تدلُّ على ذلك مظاهر الترحيب والفرح التي استقبل بها أهالي بغداد والكاظمية ومدن كربلاء والنجف وسامراء الشَّاه إسماعيل الأوَّل عند دخوله إليها(1).

وقد عزَّز من هذا الشعور الشيعي وقوَّاه العمائر الفخمة، ذات القباب والمآذن الشامخة التي شيَّدها على مراقد الأئمَّة السلاطين الصفويون، وما أتحفوه بها من نفائس، وما بنوه في الطريق إليها من خانات للزائرين(2).

ولم تملك الدولة العثمانية التي أخرجت الصفويين من العراق مرتين، واستمرَّ احتلالها له بعد ذلك حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، إلَّا أن تظهر اهتمامها بعمارة العتبات الشيعية أيضاً أسوة بالسُّنيَّة(3)؛ تحبُّباً للشيعة وكسباً لولائهم.

ومن منطلق مشابه لهذا، ولكنَّه يخصُّ في الأساس شيعة إيران وليس العراق فقط، قام نادر شاه ـ الذي يُعدُّ عهده امتداداً للدولة الصفوية من حيث الأجواء الرُّوحيَّة والفكرية السائدة فيه ـ بعمل فريد من نوعه بالنسبة لعتبات العراق، وهو تذهيب قبَّة المرقد العلوي في النجف ومأذنتيه وإيوانه. وقد شرع بالعمل في سنة ١١٥٤هـ ـ ١٧٤٢م، وجمع له

---

(١) انظر: حبيب السير: جلد جهارم/ ٤٩٤، أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث: ص٣٢، تاريخ العراق بين احتلالين: ٣/ ٣٢٣.

(٢) انظر: حبيب السير: جلد جهارم/ ٤٩٤ ـ ٤٩٦، وللتفاصيل: أنظر: فارسنامه ناصري: ١/ ٣٧٥، ٤٦٧ ـ ٤٦٨، ٤٧٢ ـ ٤٧٣.

(٣) انظر: تاريخ العراق بين احتلالين: ٤/ ٤٠ ـ ٤٧.

زهاء مائتين من الصاغة والصنَّاع الماهرين، بلغ مجموع أجورهم ما يعادل خمسين ألف تومان[1].

يقول الدكتور علي الوردي في وصف الآثار النفسية والاجتماعية التي أحدثها هذا العمل: «*كان تذهيب المرقد العلوي، على أيِّ حال، أوَّل عمل من نوعه في العراق، وربَّما كان الثاني من نوعه في البلاد الإسلامية، إذ سبقه تذهيب قبَّة الرِّضا في خراسان. . . والواقع أنَّ تذهيب المرقد في النجف كان ذا تأثير نفسي واجتماعي لا يُستهان به. فالنجف، كما لا يخفى، تقع على هضبة عالية، وعندما أخذت القبَّة المشيَّدة هناك تلمع تحت أشعة الشمس، من جرَّاء طلائها بالذهب، صارت تشاهد من مسافات شاسعة في أقاصي الريف والبادية، وشرعت الأفئدة تنجذب إليها من مختلف الأرجاء وتهفوا إليها النُّفوس، أضف إلى ذلك عظمة الرجل المدفون تحتها وما أُحيطت به من هالة قدسيَّة يتَّفق على احترامها الشيعة وأهل السُّنَّة معاً*»[2].

وعلى صعيد الحوزات والمدارس الدِّينيَّة، عاد للنجف، بعد حلول المحقِّق الكركي فيها سنة ٩٠٩هـ ـ ١٥٠٤م، بعض وهجها العلمي السابق، وأصبحت بفضل مرجعيته قبلة أنظار الصفويين الذين دعوه إلى إيران مرَّتين، وأحلّوه المكانة الدِّينيَّة الأولى، ووضعوا تحت تصرُّفه الأموال الطائلة. وبذل هو من جانبه كلّ ما يستطيع في سبيل إنجاح مساعيهم في نشر التشيُّع في أرجاء مملكتهم، وتنظيم شؤونها الدِّينيَّة وفقاً لأحكامه[3].

---

(١) انظر: ماضي النجف وحاضرها: ص٦٤، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث: ص١٢٨، والتومان: مساوٍ للدينار الإسلامي ذي ٢٤ حبَّة، ووزن كلّ حبَّة (٠,١٩٢) غرام من الذهب، أنظر: تاريخ النقود العراقية، عبَّاس العزاوي: ص١٧٠ ـ ١٧٦، بغداد، ١٩٥٨م.

(٢) لمحات اجتماعية: ص١٢٨.

(٣) انظر: المرجعية الدِّينيَّة العليا عند الشيعة الإمامية: ص١٤٣ ـ ١٤٦.

ومع ذلك، فقد وجد من علماء النجف في ذلك الوقت من بقي متحفِّظاً إزاء الدخول في أعمال سلاطين الدولة الصفوية، وهو الشيخ إبراهيم القطيفي (كان حيّاً سنة ٩٥١هـ ـ ١٥٤٤م)، الذي لم يوافق الكركي في جميع الآراء التي طرحها في المسائل ذات الصبغة السياسية أو المتعلِّقة بإدارة الدولة، كجباية الخراج وصلاة الجمعة. بل إنَّه ردَّ هدية الشَّاه طهماسب وانتقد الكركي على قبول هديته[1].

وقد شهدت حوزة النجف بعض الانتعاش أيضاً في عهد مرجعية الشيخ أحمد الأردبيلي (ت٩٩٣هـ ـ ١٥٨٥م) وتلامذته الذين أصبح بعضهم من كبار العلماء، كالشيخ حسن ابن الشهيد الثاني صاحب *«المعالم»* (ت١٠١١هـ ـ ١٦٠٢م)، والسيِّد محمَّد العاملي صاحب *«المدارك»* (ت١٠٠٩م ـ ١٦٠٠م)، لكنَّها بقيت على تحفُّظها إزاء السلاطين الصفويين، خوفاً من تقلُّب الأوضاع السياسية، وعزوفاً عن دُنيا السلاطين، فلم يلبِّ الأردبيلي دعواتهم التي وجِّهت إليه للقدوم إلى إيران، كما امتنع صاحبا *«المعالم»* و*«المدارك»* عن زيارة العتبات المقدَّسة في مشهد وقم لعدم رغبتهما بالدخول على الشَّاه عبَّاس الأوَّل[2].

وقد بقيت حوزة النجف بعد ذلك أقرب إلى الخمول طوال مدَّة بقاء الصفويين إلى أن انتقل إليها من كربلاء قسم من تلامذة الوحيد البهبهاني (ت١٢٠٦هـ ـ ١٧٩٢م)، وعلى رأسهم السيِّد محمَّد مهدي بحر العلوم (ت١٢١٢هـ ـ ١٧٩٧م)، في النصف الثاني من القرن الثاني عشر، فأوجدوا فيها حركة علمية واسعة، وعمرت بالعلماء والطلَّاب[3].

---

(١) انظر: م.ن: ص١٤٩ ـ ١٥١، وأنظر أيضاً: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث: ص٦٤ ـ ٦٦.

(٢) انظر: المرجعية الدِّينيَّة العليا عند الشيعة الإمامية: ص١٥٥ ـ ١٥٦.

(٣) انظر: الدراسة وتاريخها في النجف، السيِّد محمَّد بحر العلوم (ضمن موسوعة العتبات المقدَّسة، قسم النجف): ٢/٧٨.

ويعزو الشيخ جعفر محبوبة والسيِّد محمَّد بحر العلوم خمول حوزتها كل تلك المدَّة الطويلة إلى ما رافق القرنين العاشر والحادي عشر من حروب طاحنة بين الصفويين والعثمانيين، وإلى موجات الطاعون التي كانت تجتاح العراق وبخاصَّة مدن العتبات المقدَّسة[1].

ويُضاف إلى ذلك، في ما أرجِّح، سبب آخر لا يقلُّ أهميَّة عمَّا سبق، وهو أنَّ الأوضاع السياسية والدِّينيَّة الجديدة المؤاتية في إيران الصفوية، وما تشكَّل في ظلِّها من حوزات دينيَّة ناشطة في أصفهان وشيراز ومشهد وغيرها من مدن إيران الكبرى، أصبحت أكثر جذباً واستقطاباً للطلبة والعلماء المهاجرين من أوضاع العراق السياسية غير المستقرَّة وظروفه الحياتية الصعبة.

أمَّا كربلاء، فقد كانت حوزتها أضعف نشاطاً مقارنة بحوزة النجف؛ إذ لم يشتهر فيها أحد من كبار العلماء قبل القرن الثاني عشر؛ لتلك الأسباب نفسها، ولكنَّها ازدهرت قبلها وتحوَّل إليها الثقل العلمي من مراكزه وحوزاته في إيران على أثر انهيار الدولة الصفوية وشيوع الفوضىٰ فيها[2] وأصبحت موئلاً للمدرسة الأخبارية بالخصوص منذ أوائل ذلك القرن، وبلغت الذروة في ذلك في النصف الثاني منه، بعد حلول زعيمي المدرستين الأخبارية والأُصولية فيها الشيخ يوسف البحراني والوحيد البهبهاني اللذين غصَّت حلقتا درسيهما بفضلاء الطلَّاب الذين أصبحوا من بعدُ من كبار العلماء[3].

(١) انظر: ماضي النجف وحاضرها: ص٢٢، الدراسة وتاريخها في النجف: ص٧٢ ـ ٧٣، وأنظر أيضاً: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث: ص٢٢.

(٢) انظر: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث: ص١٣.

(٣) انظر: الدراسة وتاريخها في النجف: ص٧٤.

المبحث الثاني

بروز الخلاف بين الأخباريين والأُصوليين وأشهر أعلام الأخباريين قبل المحدِّث البحراني صاحب «الحدائق»

المطلب الأوَّل: المحدِّث الأسترآبادي وبروز الخلاف بين الأخباريين والأُصوليين

شهد عصر صاحب *«الحدائق»* مرحلة جديدة من مراحل تطوُّر مناهج استنباط الأحكام الشرعية عند الشيعة الإمامية، بلغ فيها الخلاف ذروته بين مدرستين فقهيتين إماميتين عُرف فقهاء إحداهما بـ*«الأُصوليين»* أو *«المجتهدين»*، وعرف فقهاء الأُخرى بـ*«الأخباريين»* أو *«المحدِّثين»*.

وقد برز هذا الخلاف، أوَّل مرَّة، وذاع صيته أواخر النصف الأوَّل من القرن الحادي عشر الهجري، بعدما يربو على قرن وربع قرن من قيام الدولة الصفوية، وعقب انتشار آراء المحدِّث محمَّد أمين بن محمَّد شريف الأسترآبادي (ت١٠٣٣ أو ١٠٣٦هـ ـ ١٦٢٣ أو ١٦٢٦م)، التي أودعها في كتابه *«الفوائد المدنية»*، الذي يُعدُّ أوَّل مصدر تبلورت فيه أفكار هذه المدرسة بصورتها الكاملة والواضحة. وقد نظَّر فيه الأسترآبادي لجميع المرتكزات والمبادىء التي تقوم عليها، وهاجم فيه المدرسة الأُصولية محاولاً نقض منهجها من أساسه، فأحدث بذلك هزَّةً

في الأوساط الشيعية انقسم الفقهاء على أثرها إلى مؤيِّد ومعارض، وصاروا فريقين: أخباريين وأُصوليين[١].

وقبل أن نشير إلى أبرز تلك المرتكزات والمبادىء، التي بلورها في كتابه، يجدر بنا أن نلقي بعض الضوء على شخصيَّته، حسبما تسمح به مصادر ترجمته:

١ ـ شخصيَّة الأسترآبادي:

لم يذكر مترجموه شيئاً عن تاريخ ولادته، ولا عن أسرته وظروف نشأته الأولى في موطنه الأصلي *«أسترآباد»*[٢] المعروفة بكونها من المناطق السبَّاقة في إيران للتشيُّع بعد قيام الدَّولة الصفوية وبكثرة العلماء فيها[٣]، كما لا نعرف تفاصيل كثيرة عن نشأته العلمية وسيرة حياته سوى أنَّه تلقَّىٰ العلم أوَّلاً في شيراز، كما يظهر ممَّا ذكره في الفصل السادس من كتابه *«الفوائد المدنية»*، من أنَّه قرأ في أوائل سِنِّه كتاب *«الشرح العضدي»* للمختصر الحاجبي في شيراز على السيِّد تقي الدِّين محمَّد

---

(١) انظر: لؤلؤة البحرين، يوسف بن أحمد البحراني: ترجمة المحدِّث الأسترآبادي ص١١٣ ـ ١١٤، وأنظر أيضاً: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ١/ ١٧٠، دار الأضواء، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، منتهى المقال، أبو علي محمَّد بن إسماعيل الحائري: ٦/ ١٧٨، تحقيق مؤسسة آل البيت ﷺ لإحياء التراث، قم، ط١، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م، وروضات الجنات: ١/ ١٢٩.

(٢) يرى السيِّد حسين رئيس السادات، كاتب مقال *«أسترآباد»*، في دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، أنَّ *«جرجان»* الحالية هي *«أسترآباد»* التاريخية نفسها تقريباً، وقد بُدِّل اسمها سنة ١٩٣٧م. (أنظر: دائرة المعارف الإسلامية الشيعية: ٣/ ٥٠٨، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، د.ت).
ولعلَّه لأجل ذلك نسب صاحب *«سلافة العصر»* المحدِّث الأسترآبادي إلى *«جرجان»*.
أنظر: سلافة العصر في محاسن الشعراء في كلِّ مصر، لعلي بن أحمد المدني: ص٤٩١. انتشارات مرتضوي، ط٢، طهران، ١٣٨٠هـ (نسخة مصورة عن طبعة الخانجي بمصر).

(٣) انظر: سياست وفرهنك روزگار صفوي، لرسول جعفريان: ١/ ١٨٣ ـ ١٨٦.

النسَّابة[١] (ت١٠١٩هـ ـ ١٦١٠م) في مدَّة أربع سنين[٢]، وما صرَّح به في مقدِّمة كتابه من أنَّه درس في عنفوان شبابه أوائل سنة سبع بعد الألف (١٥٩٨م) علمي الحديث والرِّجال في النجف الأشرف عند أوَّل مشايخه فيهما وهو السيِّد محمَّد العاملي صاحب *«المدارك»* (ت١٠٠٩هـ ـ ١٦٠٠م)، وأخذ منه الإجازة بالرواية عنه[٣].

وقد عدَّه الخوانساري، في تلك الحقبة النجفية من حياته، *«داخلاً في دائرة الاجتهاد.. بحيث قد أجازه صاحبا «المدارك» و«المعالم»*[٤]، قال: *«وقد رأيت نسختي إجازتهما المنبئتين عن غاية فضيلة الرجل ونبالته بخطّهما الشريف»*[٥].

والظاهر ممَّا ذكره الأسترآبادي، في خطبة كتاب *«الفوائد المدنية»*، أنَّه درس في تلك الحقبة أيضاً علم الكلام وعلم أُصول الفقه، واستفاد *«حقائقهما ودقائقهما من كُمَّل أربابهما»*[٦]، على حدِّ قوله. كما درس علم الفقه على يد جماعة من *«فقهاء أصحابنا»*، كما قال، أبرزهم، في أغلب الظنّ السيِّد محمَّد العاملي الذي كتب الأسترآبادي حاشية على كتابه *«مدارك الأحكام»*، قال صاحب *«الحدائق»* في *«لؤلؤة البحرين»*: إنَّه رآها بخطِّ مؤلِّفها، وأنَّها *«مسودة تتعلَّق ببعض كتاب الطهارة، تشهد بفضله ودقَّته وحسن تقريره»*[٧].

---

(١) ذكره السيِّد علي المدني في *«سلافة العصر»* ضمن أعيان العجم وأفاضلهم في القرن الحادي عشر الهجري الذين لم يترجم لهم لعدم تعاطيهم نظم الشعر العربي اهتماماً بما هو أهمّ منه (أنظر: سلافة العصر: ص٤٩٠).

(٢) انظر: الفوائد المدنية: ص٢٦٥.

(٣) انظر: م.ن: ص٥٨ ـ ٥٩.

(٤) صاحب *«المعالم»* هو الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني (ت١٠١١هـ ١٦٠٢م).

(٥) روضات الجنات: ١/١٢٩.

(٦) الفوائد المدنية: ص٢٧.

(٧) لؤلؤة البحرين: ص١١٤.

أمَّا الحقبة الأخيرة من حياته، فقد قضَّاها في مكَّة المكرَّمة والمدينة المنوَّرة. والمقطوع به، ممَّا صرَّح به في مقدِّمة كتابه، أنَّه كان موجوداً في مكَّة سنة خمس عشرة بعد الألف للهجرة (١٦٠٦م)، وإنْ كنَّا لاندري في أيِّ تاريخ وردها على وجه التحديد قبل ذلك، وأنَّه درس الفقه والحديث والرِّجال عند آخر مشايخه الميرزا محمَّد بن علي الأسترآبادي (ت١٠٢٨هـ ـ ١٦١٨م) منذ ذلك التاريخ وإلى مدَّة عشر سنين، وأجازه بالرواية عنه[1].

وفي هذه الحقبة المكيَّة، تبلورت في ذهنه آراؤه الأخبارية التي وصفها بأنَّها *«طريقة القدماء»*، كما صرَّح به بقوله، في آخر كلامه المُشار إليه آنفاً عن آخر مشايخه: *«فقد عرضت عليه ما سنذكره من اختيار طريقة القدماء، وردّ طريقة المتأخِّرين، فاستحسنه وأثنى عليَّ»*[2].

أمَّا المدينة المنوَّرة فالظاهر ممَّا ورد آنفاً، في مقدِّمة كتابه عن مدَّة تلمذته على شيخه الأسترآبادي، وممَّا ذكره في خطبة الكتاب، أنَّه جاور بها عدَّة سنوات بعد سنة خمس وعشرين بعد الألف للهجرة (١٦١٧م)، صارفاً جهده ووقته في تحقيق آرائه في ما يتعلَّق بطريقة المجتهدين من الفقهاء المتأخِّرين ومخالفتها لطريقة قدماء علماء الإمامية، وعرض ما درسه من قواعد علم الكلام وأُصول الفقه والمسائل الاجتهادية الفقهية على الأحاديث الواردة عن أئمَّة أهل البيت عليهم السلام إلى أن تحقَّق من مخالفتها لتلك الأحاديث[3].

أمَّا النَّقلة الأخيرة في حياته، فقد كانت عودته إلى مكَّة مرَّة أُخرى قبل بضع سنوات من وفاته، وفيها طلب منه جمع من تلامذته تدريسهم

(١) انظر: الفوائد المدنية: ص٥٩.
(٢) م.ن: ص٥٩ ـ ٦٠.
(٣) انظر: م.ن (خطبة الكتاب): ص٢٨ ـ ٢٩.

بعض الكتب الأُصولية، فجمع ممَّا كتبه في سابق عهده جملة *«فوائد»* مشتملة على بحوثه وتحقيقاته التي أجراها في ضوء الأحاديث بخصوص أُصول الفقه وغيره من العلوم والمسائل ذات الصلة بطريقة المجتهدين، وحرَّرها في كتاب أسماه *«الفوائد المدنية في الردِّ على من قال بالاجتهاد والتقليد، أي أتباع الظنّ، في نفس الأحكام الإلٰهيَّة»*[1].

وقد فرغ من تحرير هذا الكتاب، حسبما ذكر في آخره، سنة إحدى وثلاثين بعد الألف من الهجرة[2] (١٦٢١م).

غير أنَّ ما ذكره الأسترآبادي، في رسالته بالفارسية (دانش نامه شاهي)، بخصوص سبب تأليفه لكتاب *«الفوائد المدنية»* ووقته، قد يختلف قليلاً عمَّا ذكره في هذا الكتاب، فقد ذكر في تلك الرسالة: أنَّه ألَّف الكتاب بطلب من شيخه محمَّد علي الأسترآبادي، وأنَّه بعد تأليفه الكتاب عرضه عليه فاستحسنه وأثنى على مؤلِّفه. وهذا يختلف ـ كما هو واضح ـ عمَّا ذكره، ونقلناه عنه آنفاً، في خطبة الكتاب، عن السبب المباشر لتأليفه، وهو طلب جمع من الأفاضل منه تدريسهم علم الأُصول، وعمَّا ذكره في آخر الكتاب عن تاريخ الفراغ من تحريره وهو سنة (١٠٣١هـ)، الذي هو متأخِّر عن وفاة شيخه الأسترآبادي بثلاث سنوات.

وهذا هو نصّ ما في الرِّسالة:

«تا آنكه نوبت بأعلم علماء المتأخِّرين في علم الحديث وعلم الرِّجال وأورعهم، أستاد الكلّ في الكلّ ميرزا محمد أسترآبادي ـ نوَّر الله مرقده الشريف ـ رسيد بس ايشان بعد از انكه جميع فنون أحاديث را بفقير تعليم كردند بفقير اشاره كردند كه: «احياء طريقه أخباريين بكن،

---

(١) انظر: الفوائد المدنية: ص٢٩.

(٢) انظر: م.ن: ص٥٤٤.

وشبهاتي كه معارضه بآن طريقه دارد دفع آن شبهات بكن. من اين معنى در خاطر ميكذشت، لكن ربّ العزَّة تقدير كرده بود كه اين معنى بر قلم تو جاري شود» بس فقير بعد از آنكه جميع علوم متعارفة را از اعظم علماي آن فنون أخذ كرده بوديم، جندين سال در مدينه منوَّره سر بكريبان فكر فرو ميبردم، وتضرَّع بدركاه ربّ العزَّة ميكردم، وتوسّل بأرواح مقدسه أصحاب عصمت ﷺ مى جستم، مجددا نظر بأحاديث وكتب عامَّه وكتب خاصَّه مى كردم، آزروى كمال تعمّق وتأمّل، تا آنكه بتوفيق ربّ العزَّة وبركات سيد مرسلين وأئمة طاهرين ـ صلوات الله عليه وعليهم أجمعين ـ باشاره لازم الاطاعة امتثال نمودم، وبتأليف: (فوائد المدنيَّة) موفّق شده، بمطالعه شريف ايشان مشرّف شد، بس تحسين آن تأليف كرده اند، وثناء بر مؤلّفش كفتند»[1].

وترجمة هذا النصّ، حسبما ذكرها أبو أحمد آل عصفور البحراني في تقديمه لكتاب «*الفوائد المدنية*» هي: «*إلى أن وصل بنا المطاف إلى أعلم العلماء المتأخِّرين في علم الحديث والرِّجال وأورعهم أستاذ الكلّ في الكلّ ميرزا محمَّد علي الأسترآبادي ـ نوَّر الله مرقده الشريف ـ وبعد أن قرأت عنده علم الحديث أشار إليَّ قائلاً: «أحيّ طريقة الأخباريين، وارفع الشُّبهات المعارضة لها؛ لأنَّ هذا المعنى كان يدور في خاطري، ولكنَّ الله قدَّر أن يكون على يدك». وبعد أن أخذت العلوم المتعارفة من أعظم علمائها، وكنت في المدينة المنوَّرة أعوام (كذا) على هذا الحال، وبعد تضرُّعي لوجه الله وتوسُّلي بأرواح العصمة ﷺ، وجدَّدت النظر في الأحاديث وكتب العامَّة وكتب الخاصَّة بنظرة دقيقة متعمّقة متأمّلة حتى وفّقني الله ﷻ ببركات سيِّد المرسلين والأئمَّة الطاهرين ـ صلواتُ الله*

(١) دانش نامه شاهي، محمَّد أمين الأسترآبادي: ص٧، نسخة خطّية، كتابخانه مجلسي شوراي ملي، شمارة ثبت كتاب ٨٧٦٧٢.

عليه وعليهم أجمعين ـ فأجبته مؤتمراً طائعاً، فألَّفت (الفوائد المدنية)، ولمَّا عرضته عليه أجابني مستحسناً لما جاء فيه وأثنى عليَّ بالجميل»[1].

ومع وجود هذا التفاوت الملحوظ، بين ما جاء في الكتاب وما جاء في الرِّسالة عن سبب تأليف الكتاب وتاريخ تأليفه، فإنَّه يمكن توجيهه والجمع بين ما ذكره فيهما بالقول: إنَّ ما ذكره في الرِّسالة، من قيامه بعرض كتابه على شيخه، يقصد به مسودات فوائده التي احتوت أفكاره الأخبارية وملاحظاته على منهج الأُصوليين، وليس الكتاب في صورته النهائية.

ويؤيِّد ذلك ما ذكره الأفندي في «*رياض العلماء*» من أنَّ كتاب «*(الفوائد المدنية)» كان أوَّلاً حواشي على تمهيد القواعد للشيخ زين الدِّين، ولكن أدرج فيها فوائد جليلة كثيرة جدّاً، وألَّفها في مكَّة المعظَّمة، ولمَّا كانت المسائل المذكورة فيها ممَّا استفادها في المدينة المشرَّفة وبهذا أسماها (الفوائد المدنية)»*[2].

وهكذا يكون لتأليف الكتاب سببان وتاريخان: سبب دافع للمضي قدماً في فكرته ومشروعه العلمي، وهو استحسان الأستاذ الأسترآبادي لفكرته، كما وردت في مسوداته التي قدَّمها له تلميذه وتشجيعه على تحقيقها وإكمالها. وتاريخ ذلك قبل وفاة الأستاذ سنة ثمان وعشرين بعد الألف (١٦١٨م).

وسبب لاحق مباشر، وهو طلب جمع من التلامذة من المؤلِّف تدريسهم كتاباً في أُصول الفقه، فلم يرَ، بغية القيام بذلك، أفضل من «*فوائده*» التي كتب مسوداتها، فجمعها وحرَّرها في كتاب، وكانت هي

(١) الفوائد المدنية: ص١١ ـ ١٢.

(٢) رياض العلماء وحياض الفضلاء: ٥/٣٦.

اللحظة التاريخية المناسبة لإخراجه ونشره. وكان ذلك بعد التاريخ الأوَّل بعدَّة سنوات.

سبب آخر مزعوم لتأليف الكتاب:

أوحت شحَّة المعلومات المتوافرة عن المحدِّث الأسترآبادي، في مصادر ترجمته، والغموض الذي أحاط بحياته الخاصَّة وسيرته العلميَّة من جهة، وخروجه عن المألوف في آرائه التي أودعها في كتابه وخالف بها طريقة المجتهدين واهتزَّت لها مدرستهم السائدة في عصره من جهة أُخرى، أوحى ذلك كلّه للدكتور جودت القزويني بتصوُّر مفاده أنَّ الرجل كان يتحرَّك منذ شبابه بخطة سياسية خفيَّة تهدف إلى إيقاع الخلاف بين الفقهاء المجتهدين؛ لإضعاف نفوذهم والحدّ من تدخلهم بالسياسة، فقال في كتابه *«المرجعية الدِّينيَّة العليا عند الشيعة الإمامية»*: *«ويظهر من خلال ما كتبه، في نقد سيرة الفقهاء وتوجّهاتهم، أنَّه كان مزوَّداً بخطة تهدف إلى إثارة الصخب في وجه الفقهاء، والطعن في شرعية وجودهم»*[1].

وقد شكَّك القزويني في مغزى حصوله من السيِّد محمَّد العاملي في النجف الأشرف على الإجازة بالرواية، قائلاً: *«إنَّ تحمُّل إجازة الحديث عن المشايخ لا تشترط فيها الدراسة أو التلمذة على يد الشيخ المجيز»*[2].

كما أنَّه شكَّك في أصل علاقته بشيخه الميرزا محمَّد الأسترآبادي في مكَّة، قائلاً: *«إنَّه ألصق نفسه بهذا الأستاذ، ونقل هو نفسه تَتَلْمذه عليه»*[3]. وقد عزَّز ما قاله بما نقله عن البحَّاثة (نيومن Andrew Newman) في دراسته للنزاع الأخباري ـ الأُصولي، من *«أنَّ ظهور*

(١) المرجعية الدِّينيَّة العليا عند الشيعة الإمامية: ص١٧١.

(٢) م.ن: ص١٧٤.

(٣) م.ن: ص١٧٢.

الكتاب بعد وفاة الميرزا الأسترآبادي بأكثر من ثلاث سنوات يعني أنَّ محمَّد أمين أراد أن يثبت اسم شيخه غطاءً لكسب الشرعية منه»[1].

ونحن مع غياب الأدلَّة العلمية الكافية، على صحَّة ما ذكره هذان الباحثان من جهة، وما نلاحظه من الذكاء العلمي الواضح وسعة الاطلاع والتبحُّر في العلوم الشرعية المختلفة اللذان يعكسهما في شخصيَّة الأسترآبادي كتاب «*الفوائد المدنية*» وغيره من آثاره العلمية من جهة ثانية، وشهادات كبار العلماء، ومنهم بعض منتقدي طريقته ومخالفيه وبعض تلامذته[2]، له بالفضل والتحقيق والمهارة في علوم الدِّين من جهة ثالثة ـ مع ذلك كلّه لا يسعنا أن ندرك سبباً معقولاً لهذا الزعم المغرق في الوهم.

على أنَّنا يمكن أنَّ نتفهَّم سبب قلَّة المعلومات عنه والغموض الذي لفَّ سيرته الشخصية والعلمية، ونعزو ذلك إلى العوامل الآتية:

١ ـ انحداره من أسرة عادية لم تشتهر بعلم أو جاه، ما أدَّىٰ إلى أن لا يعبأ أحدٌ بولادته ولا بتقصِّي أخبار نشأته ومراحل تعليمه، قبل أن تشهره آراؤه وآثاره العلمية.

٢ ـ طبع شخصي دفعه إلى إيثار العزلة والانصراف إلى البحث وطلب العلم، ما أفقده كثرة الأصدقاء والمعارف.

٣ ـ نبوغ وذكاء متوقّد فيه أغناه عن كثرة الأساتذة، وجعله يعتمد على نفسه في الغالب في تحصيل علومه خلال مدَّة قصيرة، وهي حالة مشاهدة عند غير واحد من كبار العلماء، ومنهم في عصره شيخاه

---

(١) م.ن: ص١٧٤.

(٢) يلاحظ ماشهد به في حقّه وأثنى به عليه تلميذه الشيخ حسين الظهيري في مقدّمة رسالته إليه، وهو أستاذ الحرّ العاملي، وأوّل من أجازه بالرواية. (انظر: المسائل الظهيرية وجواباتها في آخر الفوائد المدنية: ص٥٤٧ ـ ٥٤٩).

صاحب «المدارك» وصاحب «المعالم» على ما حكى نعمة الله الجزائري (ت١١١٢هـ ـ ١٧٠١م) عن حالهما مع أستاذهما المولى أحمد الأردبيلي (ت٩٩٣هـ ـ ١٥٨٥م)، فقال: «*فقرآ عليه من شرح الشمسية ما يتوقَّف عليه الاجتهاد من مباحث الألفاظ وبعض أحوال القضايا والقياسات. والظاهر أنَّه لا يزيد على عشرة دروس، وقرآ من شرح مختصر ابن الحاجب للعضدي ما يتوقَّف عليه أيضاً الاجتهاد وهي دروس معدودة. وكانت جماعة الذين يقرأون عند المولى الأردبيلي يهزأون بهما على هذا النمط من القراءة، فقال لهم المولى: لا تهزأوا بهما فعمَّا قليل يصلان إلى درجة الاجتهاد، وأحتاج أنا إلى أن آخذ تصديق اجتهادي عنهما. فكان الحال كما قال، فإنَّهما بلغا رتبة التصنيف والاجتهاد في مدَّة ثماني سنين*»[1].

٢ ـ مرتكزات منهج الأسترآبادي الفقهي:

يرتكز المنهج الأخباري الذي عرضه الأسترآبادي، في كتابه، ودعا إلى إحيائه، بوصفه يمثِّل، حسبما يعتقد، المنهج الأصيل الذي اتّبعه أصحاب الأئمَّة عليهم السلام والرعيل الأوَّل من علماء الإمامية، على جملة من الأُسس والمبادىء نوجزها في ما يأتي تاركين تفصيلها إلى محله من بيان آرائه من الدراسة:

١ ـ انفتاح سبيل العلم بالأحكام الشرعية الفرعية بوجود الأخبار المرويَّة عن أئمَّة أهل البيت عليهم السلام والمقطوع بصدورها ودلالتها.

٢ ـ حرمة العمل بظواهر الكتاب العزيز والسُّنَّة النبوية الشريفة قبل الوقوف على حالهما في أخبار أهل البيت عليهم السلام.

(١) الأنوار النعمانية، نعمة الله الجزائري: ٣/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط٤، بيروت، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م. وانظر أيضاً: لؤلؤة البحرين: ص٤٧.

٣ ـ حرمة العمل بالأدلَّة الظنّية، بما في ذلك الإجماع والأدلَّة العقلية، كما هو المعمول به في الطريقة الأُصولية، وعدم مشروعية الاجتهاد والتقليد بموجب هذه الطريقة.

٤ ـ التوقُّف والاحتياط في ما لم يقم عليه دليل من أخبار أهل البيت عليهم السلام.

وقد ربط الأسترآبادي نشأة المدرسة الأُصولية، عند الشيعة الإماميَّة، بالأفكار العقلية التي نادت بها مدرسة الرأي المقابلة لمدرسة الحديث عند أهل المذاهب الأُخرى، وجسَّدتها في علم أُصول الفقه مقلّصةً الاعتماد على الحديث بالاقتصار على المتواتر منه من دون غيره من أخبار الآحاد المشكوك في صحتها[1]، وألقى تبعة القيام بالخطوات الأولى في نشأة هذه المدرسة، على ذلك النحو، حسب اعتقاده، على الفقيهين القديمين: ابن أبي عقيل، وابن الجنيد الذي اتّهمه بالعمل بالقياس. كما ألقى بتبعة القيام بالخطوات النهائية التي استكملت بها المدرسة الأُصولية جميع مقوّماتها واستوفت إطارها الكامل، على العلَّامة الحلِّي (ت٧٢٦هـ ١٣٢٦م). كما اتّهم فيه محمَّد بن إدريس الحلِّي (ت٥٩٨هـ ـ١٢٠١م) بأنَّه أوَّل من فتح باب الطعن في صحَّة أكثر الأحاديث المتداولة في كتب الشيعة[2].

وقد اقتضى منه هذا الربط بين نشأة المدرسة الأُصولية عند الشيعة الإمامية ومدرسة الرأي عند السُّنَّة، مدَّ جذور مذهبه الأخباري إلى العصور الأولى من تطوُّر الفكر الفقهي الإمامي، ومحاولة إثبات أنَّه يمثِّل

(١) انظر: مناهج الاجتهاد في الإسلام، د. محمَّد سلام مدكور: ص١٢٠ ـ ١٢١، وانظر في المدرستين ومنهجيهما: ص١٠٠ ـ ١٢٧، مطبوعات جامعة الكويت، طبعة معادة، ١٩٧٧م.

(٢) انظر: الفوائد المدنية: ص٧٨ ـ ٧٩.

المنهج الأصيل الذي انطلق في إطاره هذا الفكر قائلاً: إنّ «*انقسام علماء الإماميّة إلى الأخباريين والأصوليين مشهور في كتب العامّة كآخر «شرح المواقف»، حيث قال: «كانت الإماميّة أوّلاً على مذهب أئمّتهم حتّى تمادى بهم الزمان فاختلفوا وتشعّبت متأخّروهم إلى المعتزلة وإلى الأخبارية»*[1]، *وأوائل كتاب «الملل والنحل» للشهرستاني حيث قال في باب الإماميّة: «كانوا في الأوّل على مذهب أئمّتهم في الأصول، ثمّ لمّا اختلفوا في الروايات عن أئمّتهم وتمادى الزمان اختار كلّ فرقة طريقة، فصارت الإماميّة بعضها معتزلة إمّا وعيدية وإمّا تفضيلية، وبعضها أخبارية إمّا مشبّهة وإمّا سلفية»*[2]. . . *وفي كتب الخاصّة، كـ «نهاية» بحر العلوم العلّامة الحلّي* ﴿﴾ *حيث قال في مبحث العمل بخبر الواحد المظنون العدالة الخالي عن القرائن لترويج ما ذهب إليه من جواز الاعتماد على خبر الواحد في القروع: «أمّا الإماميّة فالأخباريين منهم لم يعوّلوا في أصول الدين وفروعه إلّا على أخبار الآحاد المرويّة عن الأئمّة* ﴿﴾ *والأصوليون منهم كأبي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى وأتباعه»*[3]»[4].

وقد ناقش غير واحد من الأصوليين مضمون ما ذكره الآسترآبادي في كلامه حول سبق الاتجاه الأخباري تاريخيّاً، منهم الشيخ محمد تقي الأصفهاني في حاشيته على كتاب «*معالم الدين*» حيث قال:

«*فإن قلت: إنّ علماء الشيعة كانوا من قديم الزمان على صنفين*

(١) شرح المواقف: الشريف علي بن محمد الجرجاني: ٨/ ٤٢٣ ـ ٤٢٤، منشورات دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

(٢) الملل والنحل: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: ١/ ١٦٦، تحقيق: أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٨، ٢٠٠٩م.

(٣) نهاية الوصول: ١٤٧.

(٤) الفوائد المدنية: ص٩٨.

أخباري وأصولي، كما أشار إليه العلّامة في «النهاية» وغيره، قلت: إنّه وإن كان المتقدمون من علمائنا على صنفين، وكان فيهم أخبارية يعملون بمتون الأخبار، إلّا أنّه لم يكن طريقتهم ما زعمه هؤلاء، بل لم يكن الاختلاف بينهم وبين الأصولية إلّا في سعة الباع في التفريعات الفقهية وقوة النظر في القواعد الكليّة والاقتدار على تفريع الفروع عليها، فقد كانت طائفة منهم أرباب النصوص ورواة الأخبار ولم يكن طريقتهم التعدّي عن مضامين الروايات وموارد النصوص، بل كانوا يفتون غالباً على طبق ما يروون ويحكمون على وفق متون الأخبار في المسائل المتعلّقة بالفروع والأصول، ولم يكن كثير منهم من أهل النظر والتعمّق في المسائل العلمية. . .»[1].

وقد وافق الشيخ محمد تقي على هذا الرأي السيد محمد باقر الصدر رحمه الله في كتابه *«المعالم الجديدة للأصول»* موضحاً أنّ العلّامة الحلّي كان يشير بكلمة (الأخباريين)، التي وردت في النصّ الذي نقله الأسترآبادي عن كتابه واستدلّ به على سبق الاتجاه الأخباري تاريخياً *«إلى مرحلة من مراحل الفكر الفقهي لا إلى حركة ذات اتجاه محدد في الاستنباط، فقد كان في فقهاء الشيعة منذ العصور الأولى علماء أخباريون يمثّلون المرحلة البدائية من التفكير الفقهي، وهؤلاء هم الذين تحدّث عنهم الشيخ الطوسي في كتابه «المبسوط»*[2]*، وعن ضيق أفقهم واقتصارهم في بحوثهم الفقهية على أصول المسائل، وانصرافهم عن التفريع والتوسّع في التطبيق، وفي النقطة المقابلة لهم الفقهاء الأصوليون الذين كانوا يفكرون بذهنية أصولية، ويمارسون التفريع الفقهي في نطاق*

---

(١) هداية المسترشدين في شرح معالم الدين: محمد تقي بن عبد الرحيم الأصفهاني: ٣/ ٦٨٧، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د.ت.

(٢) المبسوط في الفقه الإمامي: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي: ١/ ١٤ ـ ١٥، مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، قم، ١٤٢٢هـ.

واسع، فالأخبارية القديمة إذن كانت تعبّر عن مستوىً من مستويات الفكر الفقهي لا عن مذهب من مذاهبه»[1].

كما ناقشها أيضاً الشيخ جعفر السبحاني في كتابه *«موسوعة طبقات الفقهاء»*، مضيفاً إلى ما ذكره السيد الصدر رحمه الله، أن ما ورد من إشارات في بعض كتب مؤرخي العقائد، السنّة إلى انقسام الشيعة بعد عصر الأئمة عليهم السلام إلى أخبارية وغيرها راجع إلى المسائل العقائدية وليس الفقهية، وفي نطاق كيفية تأويل الآيات والأخبار المتضمّنة لصفات الله تعالى كاليد والوجه والاستواء وغير ذلك، وليس في نطاق مباني أو مصادر استنباط الأحكام الشرعية الفرعية، كما هو الحال عند المدرسة الأخبارية التي تزعمها الآسترآبادي.

قال السبحاني:

«إنّ كلا الشاهدين أجنبيان عمّا يرومه الأمين.

أمّا الشاهد الأوّل: فهو نقله بالمعنى، ولو نقل النصّ بلفظه للقارىء الكريم ما رامه شارح المواقف، وإليك نصّه: «... وتشعّب متأخّروهم إلى (المعتزلة): إمّا وعيدية أو تفضيلية (ظ تفضلية) وإلى (أخبارية) يعتقدون ظاهر ما ورد به الأخبار المتشابهة، وهؤلاء ينقسمون إلى (مشبّهة) يجرون المتشابهات على أنّ المراد بها ظواهرها و(سلفية) يعتقدون أنّ ما أراد الله بها حقّ بلا تشبيه كما عليه السلف وإلى ملتحقة بالفرقة الضالة»[2].

وبالتأمّل في نصّ كتاب «المواقف» يظهر فساد الاستنتاج؛ وذلك لأنّ مسلك الأخبارية الذي ابتدعه الشيخ الأمين ليس إلّا مسلكاً فقهياً قوامه عدم حجيّة ظواهر الكتاب أوّلاً، ولزوم العمل بالأخبار قاطبة من

---

(١) المعالم الجديدة للأصول: ص٨٥ ـ ٨٦.

(٢) شرح المواقف: ٨/ ٤٢٤.

دون إمعان النظر في الإسناد، وعلاج التعارض بالحمل على التقية وغيرها ثانياً، وعدم حجيّة العقل في استنباط الأحكام ثالثاً، وما ذكره شارح «المواقف» و«الشهرستاني» من تقسيم الشيعة إلى أخبارية وغيرها راجع إلى المسائل العقائدية دون الفقهية، فعلى ما ذكراه فالشيعة تشعّبت في تفسير الصفات الخبرية كاليد والاستواء والوجه وغير ذلك ممّا ورد في الأخبار، بل الآيات إلى طوائف ثلاث: مشبِّهة، وسلفية، وملتحقة بالفرق الضالّة.

والحكم بأنّ ما ذكره شارح «المواقف» راجع إلى المسلك الذي ابتدعه الأسترآبادي عجيب جداً مع اختلافهما في موضوع البحث فأين العمل بظواهر الأخبار في صفاته سبحانه، عن الأخبارية التي ابتدعها الأمين الأسترآبادي في سبيل استخراج الأحكام الشرعية من الكتاب والسنّة، مضافاً إلى أنّ مسلكه مبني على أُسس وقوائم لم تكن معروفة عند غيره»[1].

والذي أستخلصه وأرجّحه من مجموع ما ذكر في تأييد وجهتي النظر المتقابلتين حول مبدأ نشأة الاتجاه الأخباري، كما عرضه ونظّر له المحدّث الأسترآبادي، أنّ هذا الاتجاه لا يمكن تحميله على قدماء فقهاء الإماميّة أمثال الكليني والصدوق، كما يدّعي الأسترآبادي ومن يوافقه على دعواه من الأخباريين. فمن أين لهم أن يثبتوا أنّ الكليني والصدوق كانا يقولان بقطعيّة صدور جميع ما روي عن الأئمّة عليهم السلام، في الأصول الأربعمائة المعروفة؟

فهب أنّهما كانا يقطعان بصدور روايات كتابيهما عن الأئمّة عليهم السلام، كما حاول الأسترآبادي أن يثبته في *«الفوائد المدنية»*[2] فمن أين لنا أن

---

(١) مقدمة موسوعة طبقات الفقهاء، القسم الأوّل: ص٤٣٦ ـ ٤٣٧.

(٢) انظر: الفوائد المدنية: ص١٠٩ ـ ١١٢.

نعلم أنّهما كانا يقطعان بصدور الروايات الأخرى التي لم ترد في كتابيهما؟

وهذا الشيخ الصدوق الذي ألّف كتابه بعد تصنيف الشيخ الكليني لكتابه بحوالي نصف قرن، يقول في خطبة كتابه:

«ولم أقصد فيه قصد المصنفين في إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به وأحكم بصحته وأعتقد فيه أنّه حجة فيما بيني وبين ربّي»[1].

فإنّ هذا الكلام ـ كما يقول السيد الخوئي في *«معجم رجال الحديث»* ـ: *«ظاهر في أنّ كتاب «الكافي» في اعتقاد الصدوق كان مشتملاً على الصحيح وغير الصحيح كسائر المصنّفات، فكيف يمكن أن يدّعى أنّ جميع رواياته قطعيّة الصدور؟»*[2].

وفضلاً عن ذلك، من أين لهم أن يثبتوا أنّهما كانا يوجبان الاحتياط في الشبهات الحكمية التحريمية، ولا يقولان بجريان أصالة البراءة فيها، كما هو الحال عند الأخباريين؟

فهذا *«كلام الصدوق، في كتاب «الاعتقادات»* صريحاً، وفي كتاب *«من لا يحضره الفقيه»* ظاهراً» على حدّ قول صاحب *«الحدائق»*، *«مما ينادي بالتثنية*[3] *كما عليه المجتهدون، قال في كتاب «الاعتقادات»*: *«باب الاعتقاد في الحظر والإباحة، قال الشيخ رضي الله عنه: اعتقادنا في ذلك*

(١) من لا يحضره الفقيه: الشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي: ٣/١، مطبعة النجف، ط٤، النجف، ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٧م.

(٢) معجم رجال الحديث: أبو القاسم الموسوي الخوئي: ٢٦/١، منشورات مدينة العلم، بيروت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

(٣) أي تثنية الأشياء: إما حلال أو حرام، وذلك في مقابل القول بالتثليث الذي يتبناه الأخباريون (حلال، وحرام، وشبهات).

أنّ الأشياء كلها مطلقة حتى يرد في شيء منها نهي»[1]، *فالأشياء عنده إمّا حلال أو حرام كما هو عند المجتهدين مع أنّه رئيس الأخباريين»*[2].

ومن جهة أخرى فإنّ طبيعة الأشياء لا تساعد على بروز الظواهر بصفة عامّة والفكريّة منها بصفة خاصّة دفعة واحدة وفي لحظة تاريخية فاصلة وإنما يسبق هذا البروز عادة مقدمات وإرهاصات قريبة وبعيدة، وتمهّد له بذور صغيرة وجذور عميقة تكبر وتتطور حتّى تستوي الظاهرة على ساقها واضحة كاملة.

وعلى هذا فمن الإنصاف أن نعترف بأنَّ الأخبارية الحديثة قد سبقتها أخبارية قديمة، هي وإن اختلفت عن الحديثة في تفاصيل مبادئها ومقولاتها إلّا أنّها تتحد معها في المشرب والمنزع العام ألا وهو التحفّظ تجاه العقل والوقوف على مضامين الأخبار وعدم التعمّق في نصوصها.

وهذا المشرب والمنزع العام هو الذي نقده ونقد أصحابه من الأخباريين القدماء الشيخ الطوسي في مقدّمة كتاب *«المبسوط»*، كما أشار إلى ذلك السيد محمد باقر الصدر فيما نقلناه عنه آنفاً، وذلك بقوله: *«وكنت على قديم الوقت وحديثه متشوّق النفس إلى عمل كتاب يشتمل على ذلك* (أي التفريع على أصول المسائل) *تتوق نفسي إليه، فيقطعني عن ذلك القواطع، وتشغلني الشواغل، وتُضعف نيّتي أيضاً فيه قلّة رغبة هذه الطائفة فيه، وترك عنايتهم به؛ لأنّهم ألفوا الأخبار وما رووه من صريح الألفاظ حتّى أنّ مسألة لو غيّر لفظها وعبّر عن معناها بغير اللفظ المعتاد لهم لعجبوا منها، وقصر فهمهم عنها»*[3].

---

(١) الاعتقادات: أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي: ١١٧، دار المجتبى، ط١، قم،
(٢) الحدائق: ١/١٦٨ ـ ١٦٩.
(٣) المبسوط: ١/١٤ ـ ١٥.

وعلى ذلك يمكن أن تجتمع مقاصد الطرفين، وإن كان ظاهر كلام المحدّث الأسترآبادي لا يساعد على هذا الاجتماع.

ولعلَّ أوضح النصوص التي تصوُّر تحامل الأسترآبادي على المدرسة الأُصولية وثورته عليها هو قوله، في أواخر الفصل الثامن من كتابه: *«وقع تخريب الدِّين مرَّتين؛ مرَّةً يوم توفي النَّبي ﷺ، ومرَّةً يوم أجريت القواعد الأُصولية والاصطلاحات التي ذكرتها العامَّة في الكتب الأُصولية وفي كتب دراية الحديث في أحكامنا وأحاديثنا»*[1].

أصداء كتاب (الفوائد المدنية) بعد انتشاره:

وقد بادر الأسترآبادي، بعد الفراغ من تأليف كتابه، سنة إحدى وثلاثين بعد الألف من الهجرة/ ١٦٢١م، أي قبل سنتين من وفاته، إلى إرساله إلى الحواضر العلمية الشيعية، فلم تمض إلَّا سنوات قليلة على ذلك حتى استقطبت الآراء التي أودعها الأسترآبادي فيه تأييد العديد من علماء المراكز الدِّينيَّة في مدن العتبات المقدَّسة وغيرها[2].

---

(١) الفوائد المدنية: ص٣٦٨ و٣٦٩.

(٢) انظر: لوامع صاحبقراني، محمد تقي المجلسي: ١/ ٤٧، انتشارات دار التفسير، ط٢، قم، ١٤٢٦هـ، هداية الأبرار، الشيخ حسين بن شهاب الدِّين العاملي: ص٢٢٣، تح رؤوف جمال الدِّين، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ١٣٩٦هـ، وقد ذكر صاحب *«هداية الأبرار»* أسماء جملة من أوائل الفقهاء الذين وافقوا الأسترآبادي في مشربه الأخباري، منهم: الشيخ حسين الظهيري العاملي (كان حيّاً في أواسط القرن الحادي عشر)، قال عنه عبد الله أفندي في *«رياض العلماء»*: *«من أجلَّة تلامذة المولى محمد أمين الأسترآبادي.. وقد قرأ عليه بمكَّة المعظمَّة»* (انظر: ٢/ ٤٤)، وهو أستاذ الحرّ العاملي وأوَّل من أجازه بالرواية سنة ١٠٥١هـ. قال عنه في *«أمل الآمل»*: *«قرأ عنده أكثر فضلاء المعاصرين، بل جماعة من السابقين عليه. وأكثر تلامذته صاروا فضلاء علماء ببركة أنفاسه.. وألَّف رسائل متعدِّدة وكتاباً في الحديث، وكتاباً في العبادات والدُّعاء، له شعر قليل، وهو أوَّل من أجازني، وكان ساكناً في جُبع ومات بها»* (انظر: ١/ ٧٠، تح أحمد الحسيني، مكتبة الأندلس، بغداد، د.ت).

وفي المقابل، أثارت مادة الكتاب جدلاً واسعاً ولغطاً حادّاً تجاوز نطاق العلماء إلى الطلبة وعامة المقلدين، وانقسموا إلى فريقين ومدرستين متمايزتين: أُصولية، وأخبارية.

=

ومن جملة رسائله رسالة بعث بها إلى أستاذه الأسترآبادي تتضمَّن جملة من الأسئلة، وقد أثنى في مقدِّمتها ثناءً بالغاً عليه وعلى كتابه «*الفوائد المدنية*». وقد ذكر آغابزرك الطهراني في «*طبقات أعلام الشيعة*»: إنَّه يوجد بخطِّه في مكتبة مدرسة البروجردي في النجف «*الفوائد المدنية*» فرغ من كتابته سنة ١٠٤٧هـ. انظر: ٨/ ١٧٣ ـ ١٧٤، دار إحياء التراث العربي، ط١، بيروت، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

ومنهم: **خليل بن الغازي القزويني** (١٠٠١ ـ ١٠٨٩هـ/ ١٥٩٢ ـ ١٦٧٩م)، قال عنه صاحب «*رياض العلماء*»: أنَّه «*من جملة الأخباريين المنكرين للاجتهاد جدّاً، وقد بالغ في ذلك وأفرط في نفي الاجتهاد، ومن زمرة المنكرين للتصوُّف والحكمة والقادحين بما لا مزيد عليه، ومن المنكرين لأقوال المنجمين والأطباء أيضاً. والظاهر ممَّا ذكره صاحب «رياض العلماء»* أنَّه تلمذ للأسترآبادي أثناء مجاورته بمكَّة، وجمع تعليقاته على «*الكافي*». رياض العلماء: ٢/ ٢٦١ ـ ٢٦٦. وانظر في ترجمته أيضاً: أمل الآمل: ٢/ ١١١، روضات الجنّات: ٣/ ٢٦٨، طبقات أعلام الشيعة: ٨/ ٢٠٣ ـ ٢٠٤.

ومنهم: **الشيخ محمَّد بن علي الحرفوشي الشامي العاملي** (ت١٠٥٩هـ ـ ١٦٥٠م)، أثنى عليه صاحب «*سلافة العصر*» ثناءً بليغاً، ووصفه بأنَّه «*خاتمة أئمَّة العربية شرقاً وغرباً. . وهو شيخ شيوخنا الذي عادت علينا بركات أنفاسه. . انتقل من الشام إلى بلاد العجم. . فتوفي بها في شهر ربيع الثاني سنة ١٠٥٩هـ*». انظر ترجمته في سلافة العصر: ص٣١٥ ـ ٣١٦، أمل الآمل: ١/ ١٦٢، الفوائد الرضوية: ٢/ ٨٦٦، طبقات أعلام الشيعة: ٨/ ٥٠٨ ـ ٥٠٩.

ومنهم: **الشيخ محمد بن جابر بن عباس العاملي المشغري النجفي** (كان حيّاً في أواسط القرن الحادي عشر)، كان تلميذاً للرجالي الميرزا محمد بن علي الأسترآبادي (ت١١٢٨هـ ـ ١٧١٥م)، ولحفيد الشهيد الثاني محمد بن الحسن (ت١١٣٠هـ ـ ١٧١٧م). يروي عن أبيه الفقيه الشيخ جابر، وعن الشيخ البهائي (ت١١٣١هـ ـ ١٧١٨م)، والشيخ عبد النبي الجزائري (ت١٠١٣هـ ـ ١٦٠٤م) بلا واسطة، ويروي عنه تلميذه الشيخ فخر الدِّين الطريحي (ت١٠٨٥هـ ـ ١٦٧٥م)، والشيخ عبد علي الخمايسي (معاصر للطريحي). له رسالة في تحقيق محمد بن إسماعيل ورسالة في الكنى والألقاب، يظهر منها أنَّ له كتاباً في علم الرجال، ومنتخب الحاوي كتبه حدود سنة ١٠٣٠هـ. انظر ترجمته في أمل الآمل: ٢/ ٤٨، تكملة أمل الآمل: ص٣٣٨، الفوائد الرضوية: ٢/ ٧١٤، أعيان الشيعة، السيِّد محسن الأمين: ١٣/ ٤٥٩، دار التعارف للمطبوعات، ط٥، بيروت، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م، طبقات أعلام الشيعة: ٨/ ٥٤٧.

وبعد مدة، لعلَّها ليست بالطويلة، ألَّف معاصر الأسترآبادي ومُساكنه في مكَّة نور الدِّين علي العاملي[1] (ت١٠٦١هـ ـ ١٦٥٠م) أخو السيِّد محمَّد العاملي صاحب *«المدارك»* كتاباً في الردّ عليه أسماه *«الشواهد المكية في مداحض حجج الفوائد المدنية»* لكنَّه لم يقوَ على مواجهة المدّ الأخباري الذي أطلقه كتاب الأسترآبادي، وكان كما وصفه صاحب *«الحدائق»* في *«لؤلؤة البحرين»*: *«غير وافٍ ولا شافٍ، لا في مقام الحقّ منه ولا الباطل»*[2].

وممَّا أوجب زيادة الجدل في ما جاء به الأسترآبادي وصدور الآراء المنتقدة له، ليس من قبل الأُصوليين فحسب، بل حتى من بعض الأخباريين، ظاهرتان اتّصف بهما كتابه:

إحداهما: تهجُّمه على كبار متأخِّري الفقهاء الأُصوليين، وبخاصَّة ابن إدريس (ت٥٩٨هـ ـ ١٢٠١م) والعلَّامة الحلِّي (ت٧٢٦هـ ـ ١٣٢٥م)، واتهامهم بالاجتهاد بالرأي على طريقة مذاهب العامَّة، والخروج على طريقة قدماء فقهاء الشيعة. وقد تقدَّمت الإشارة إلى بعض عباراته الدالَّة على ذلك.

والأُخرى: إفراطه في الثناء على نفسه وشدَّة إطرائه لآرائه ونتائج تحقيقاته بعبارات يوحي بعضها بتشبيه حاله بحال الأنبياء عليهم السلام[3]، وحكايته في غير موضع من كتابه لمنامات كثيرة حدثت له ولغيره في مراحل مختلفة من حياته بُشِّر فيها بمنزلته في الجنَّة[4]، وبأنَّه قد

(١) انظر ترجمته في: سلافة العصر: ص٣٠٢، لؤلؤة البحرين: ص٣٩ ـ ٤٢، رياض العلماء: ٤/ ١٥٥، طبقات أعلام الشيعة: ٨/ ٣٨٦ ـ ٣٨٧.

(٢) لؤلؤة البحرين: ص٤٠ ـ ٤١.

(٣) كقوله في خطبة الكتاب: *«ولمَّا ألهمني ربِّي ذلك ووجب عليَّ إظهاره لم تأخذني في الله لومة لائم، فأظهرته، والله يعصمني من الناس»*، انظر: ص٣١.

(٤) انظر: الفوائد المدنية: ص٥٣٦، ٢٨٠.

أوتي الحكمة[1]، وأعدَّته العناية الإلٰهيَّة للقيام بمهمة عظيمة في مكَّة[2].

ومن تلك الآراء المنتقدة له، بسبب ذلك، ما ذكره نور الدِّين العاملي صاحب «*الشواهد المكية*»، في بداية كتابه بخصوص الظاهرة الأولى بقوله: «*إنَّ الباعث على التعرُّض لكلام هذا الفاضل في المؤلَّف الذي وسمه بـ(الفوائد المدنية في الردِّ على من قال بالاجتهاد والتقليد في الأحكام الإلٰهيَّة)، ليس القصد فيه إلى الجدال والتعنُّت، أو إظهار الفضيلة، فإنَّا نعوذ بالله من تصوُّر ذلك، فضلاً عن وقوعه. ولو كان سلوكه في ما سلك بيان ما اعتقده أو ظنَّه لم يكن لأحد عليه لومٌ ولا اعتراض؛ لأنَّ العلم كلّه في العالم كلّه، وأي كلامٍ لا يرِد عليه كلام؟ وكم ترك الأوَّل للآخر.*

لكنَّه ـ عفا الله عنه ـ أساء الأدب وأفحش في حقِّ العلماء الأجلَّاء وعمدة الفضلاء الذين هدوا الناس بتحقيقاتهم، وشيَّدوا معالم الدِّين بآثار تدقيقاتهم، فتارة ينسبهم إلى الجهل وسوء الفهم، وتارة إلى الغفلة وقلَّة التدبُّر، وتارة إلى تخريب الدِّين واتّباع المخالفين، حتى أنَّه يظهر من لوازم ما نسبهم إليه خروجهم عن الدِّين»[3].

أمَّا الظاهرة الثانية، فقد انتقدها صاحب «*الشواهد المكيَّة*» في أواخر كتابه بقوله: «*إنَّ الاعتقاد في النفس وتخيُّل المزيَّة عليها (كذا) على الغير في التقوى والكمال والعبادة وغير ذلك من أقبح الحالات المذمومة في العقل والشرع..*»[4]، ثم قال: «*والاعتقاد الأوَّل هو الموجب غالباً لمزيد هذه التخيُّلات، حيث أنَّها مركوزة في حاسة الخيال بالدوام، فتوجب لصاحبها الإقدام على الدعوى إذا عرضت له في المنام*

(١) انظر: م.ن: ص١٠٨.

(٢) انظر: م.ن: ص٥٣٥ ـ ٥٣٦.

(٣) الشواهد المكية (مطبوع بهامش الفوائد المدنية): ص٢٧ ـ ٢٨.

(٤) الشواهد المكيَّة: ص٥٣٦.

فيظنّها مقويّة ومصدّقة للمركوز سابقاً في خيالاته، فيرى الشيء كأنّه في اليقظة»[1].

وممَّن انتقده على ذلك من الأخباريين: الشيخ حسين العاملي، حيث قال مشيراً إليه بعد أن ذكره مع آخرين ممَّن رأوا مثل رأيه: «*لكن بعض هؤلاء بالغ في الإنكار على المتأخِّرين ومنع إطلاق لفظ (الاجتهاد) على طريق القدماء ولو باصطلاح حادث، ولو جادل بالتي هي أحسن، ودفع الشُّبهة بما لا يوجب عناد الخصم، لكان أدعى بقبول الحقّ منه*»[2].

ومنهم أيضاً: الفيض الكاشاني، في مقدِّمة «*الأُصول الأصيلة*»، حيث قال بعد الإشارة إلى ما يتضمَّنه كتابه من أُصول يبتني عليها أمر التفقُّه في الدِّين، وأنَّها كانت تطوف حوالى خاطره وتجول في قلبه وكان يتصبَّر على إظهارها: «*ثم ألفيت بعض فضلائهم مصرِّحاً بأكثرها في جملة من خيالات مخترعة وآراء مبتدعة، عالياً صوته فيه بالنداء، بل غالياً بكلامه في الأداء حتى أن يخطىء الحق بالاعتداء..*»[3].

ومنهم: صاحب «*الحدائق*» في المقدِّمة الثانية عشرة من مقدِّمات الكتاب، وفي غير موضع آخر منه، قال في الموضع الأوَّل: «*ولم يرتفع هذا الخلاف، ولا وقوع هذا الاعتساف إلَّا في زمن صاحب «الفوائد المدنية» سامحه الله برحمتهالمرضية، فإنَّه قد جرَّد لسان التشنيع على*

---

(١) م.ن: ص٥٣٧. وقد وصف أحد منتقديه، وهو الشيخ علي بن محمد بن الحسن الشهيدي العاملي (ت١١٠٣هـ ١٦٩١م)، (حفيد الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني)، في رسالة «*السهام المارقة*»، مناماته بأنَّها «*تخيُّلات*»، على حدِّ قوله، «*إن صحَّ منها شيء فمنشؤه ما كان يستعمله من الأفيون بكثرة*»، والله أعلم بحال الرجل. (انظر: روضات الجنات: ١/ ١٤٣)، وانظر في ترجمة الشيخ علي الشهيدي: أمل الآمل: ١/ ١٢٩، رياض العلماء: ٤/ ١٩٧ ـ ١٩٩، لؤلؤة البحرين: ص٨٥، الفوائد الرضوية: ١/ ٥٢٨.

(٢) هداية الأبرار: ص٢٢٢.

(٣) الأُصول الأصيلة: ص١ ـ ٢.

الأصحاب وأسهب في ذلك أي إسهاب، وأكثر من التعصُّبات التي لا تليق بمثله من العلماء الأطياب»[1].

٣ ـ آثاره العلمية الأُخرى:

للمحدِّث الأسترآبادي آثار علمية أُخرى ذكرها مترجموه، وأشار هو إلى بعضها في خطبة كتابه، وهي مرتبة أبجدياً كما يأتي:

١ ـ أجوبة مسائل تلميذه الشيخ حسين الظهيري العاملي.

٢ ـ حواشٍ على كتاب «*مدارك الأحكام*» لشيخه السيِّد محمد العاملي.

٣ ـ حواشي الشرح الجديد على التجريد.

٤ ـ رسالة «*دانش نامه شاهي*»، وهي بالفارسية.

٥ ـ رسالة في البداء.

٦ ـ رسالة في الردّ على صاحب «*الأسفار*».

٧ ـ رسالة في طهارة الخمر ونجاستها.

٨ ـ شرح أُصول الكافي.

٩ ـ شرح الاستبصار.

١٠ ـ شرح التهذيب.

١١ ـ فوائد دقائق العلوم العربية وحقائقها الخفيَّة.

١٢ ـ الفوائد المكيَّة.

١٣ ـ الفوائد المدنية[2].

---

(١) الحدائق الناضرة: ١/ ١٧٠.

(٢) انظر في أسماء هذه المؤلفات ونسبتها إلى المؤلِّف: خطبة الفوائد المدنية: ص٣٥، أمل الآمل: ٢/ ٢٤٦، لؤلؤة البحرين: ص١١٣ ـ ١١٤، بحار الأنوار (بالنسبة إلى كتاب الفوائد المكيَّة): ١/ ٢٠.

٤ ـ وفاته:

إختلف مترجمو الأسترآبادي في سنة وفاته، فذكر علي بن أحمد المدني في *«سلافة العصر»*[١] أنَّها سنة ست وثلاثين وألف للهجرة، وتابعه على ذلك جماعة منهم: الحرّ العاملي في *«أمل الآمل»*[٢]، وعبد الله أفندي في *«رياض العلماء»*[٣]. وذكر المحدِّث البحراني في *«لؤلؤة البحرين»* أنَّها سنة ثلاث وثلاثين وألف[٤]. وتابعه على ذلك أيضاً جماعة منهم التنكابني في *«قصص العلماء»*[٥] والخوانساري في *«روضات الجنَّات»*[٦].

وقد رجَّح أبو أحمد آل عصفور، في تقديمه لكتاب *«الفوائد المدنية»*، ما ذكره المحدِّث البحراني في *«اللؤلؤة»*، وهو سنة ثلاث وثلاثين وألف، قائلاً: إنَّ أكثر كتب التراجم تنقل ذلك[٧].

لكنَّ ملاحظة مصادر القولين وما ذكر في بعضها من معلومات عن المترجم له قد تميل بالباحث إلى ترجيح القول الآخر، وهو وفاته في سنة ست وثلاثين وألف. وخلاصة ما تتضمَّنه هذه الملاحظة أمران:

أحدهما: أنَّ صاحب *«سلافة العصر»* أقرب إلى عصر الأسترآبادي من المحدِّث البحراني صاحب *«اللؤلؤة»*، فقد عاش الأوَّل الشطر الأكبر من حياته في القرن الحادي عشر وألَّف كتابه فيه، والمحدِّث البحراني

---

(١) انظر: سلافة العصر: ص٤٢٩.

(٢) انظر: أمل الآمل: ٢/٢٤٦.

(٣) انظر: رياض العلماء: ٥/٣٦.

(٤) انظر: لؤلؤة البحرين: ص١١٩.

(٥) انظر: قصص العلماء: الميرزا محمد بن سليمان التنكابني: ص٥٥، انتشارات ذوي القربى، ط٢، قم، ١٤٢٩هـ.

(٦) انظر: روضات الجنَّات: ١/١٤٧.

(٧) الفوائد المدنية: ص١٤.

عاش حياته كلّها في القرن الثاني عشر، وألَّف كتابه في النصف الثاني منه.

والآخر: أنَّ صاحب *«رياض العلماء»* ذكر، في ترجمة الأسترآبادي، أنَّه ألَّف رسالة في طهارة الخمر ونجاستها *«للسلطان شاه صفي الصفوي في مكَّة المعظَّمة، وأرسلها إليه في سنة أربع وثلاثين وألف»*[1]. وهذا إن صحَّ فهو يثبت خطأ تاريخ الوفاة الآخر (سنة ١٠٣٣هـ).

على أنَّ الكثرة النسبية في المصادر[2] التي أشار إليها أبو أحمد آل عصفور قد لا يكون لها مغزى؛ إذ أنَّ أكثر تلك المصادر اعتمد أصحابها وهم من أهل القرنين الثالث عشر والرابع عشر، على ما ذكره المحدِّث البحراني في *«اللؤلؤة»*. كما هي الحال في مصادر القول الآخر؛ إذ عوَّل أصحابها على ما ذكره صاحب *«سلافة العصر»*.

والحقّ أنَّه لولا ما ذكره صاحب *«رياض العلماء»* من تاريخ رسالة حكم الخمر ـ الذي هو بحاجة إلى تثبُّت، خصوصاً إذا علمنا أنَّ شاه صفي لم يكن في عام ١٠٣٤هـ سلطاناً وإنَّما أصبح كذلك في عام ١٠٣٨هـ بعد وفاة جدّه الشاه عباس[3] ـ الحقّ لولا ذلك لكان التاريخ الذي ذكره المحدِّث البحراني في *«اللؤلؤة»* (١٠٣٣هـ) هو الأجدر بالاعتبار؛ وذلك لأنَّ البحراني بعد أن ذكر ما نُقل عن صاحب *«السلافة»* في تاريخ الوفاة (١٠٣٦هـ) عقَّب بقوله: *«والظاهر أنَّه غلط»*[4]، وهذا التعبير من عالم مثل المحدِّث البحراني يشير، في أغلب الظنّ، إلى مستند قوي عنده لهذا التغليط.

---

(١) رياض العلماء: ٥/٣٦.

(٢) من تلك المصادر، غير ما ذكر.. الفوائد الرضوية: ١/٥٦، مستدرك الوسائل: ٣/٤١١ ـ ٤١٢، أعيان الشيعة: ١٣/٣٦٧.

(٣) انظر: فارسنامه ناصري: ١/٤٦٩.

(٤) لؤلؤة البحرين: ص١١٩.

ولهذا لا يسع الباحث، مع وجود هذه المرجّحات المتقابلة لكلتا الروايتين، إلَّا أن يتردَّد في تعيين سنة الوفاة بين ثلاث وثلاثين بعد الألف، وست وثلاثين بعد الألف.

المطلب الثاني:
أعلام المدرسة الأخبارية بعد المحدِّث الأسترآبادي إلى عصر المحدِّث البحراني صاحب «الحدائق»:

اقتفى أثر المحدِّث الأسترآبادي، أو تأثَّر به في منهجه الأخباري ومناهضته للمنهج الأُصولي، في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين، كثير من الفقهاء المحدِّثين في معظم المراكز العلمية الشيعية، في العراق وبلاد فارس والبحرين وجبل عامل، وبذلك حقَّق الاتجاه الأخباري انتشاراً ملحوظاً وانتاجاً مهماً، وبخاصَّة على صعيد جمع الحديث وشرحه.

ولعلَّ من أبرز هؤلاء الأخباريِّين، في القرن الحادي عشر الهجري، والنِّصف الأوَّل من القرن الثاني عشر الهجري، ثمانية من الفقهاء، هم:

١ - **الشيخ محمد تقي المجلسي** (ت١٠٧٠هـ - ١٦٥٩م)، والد محمد باقر المجلسي صاحب *«بحار الأنوار»*، قال عنه المحدِّث البحراني في *«اللؤلؤة»*: *«كان فاضلاً محدِّثاً ورعاً ثقة...، والذي وقفت عليه وسمعت به من مصنّفات هذا الشيخ المزبور شرح له على «الفقيه»* بالفارسيَّة، وآخر بالعربية، وكتاب *«شرح الصحيفة»*، و*«حديقة المتَّقين»* *فارسي، و«رسالة في الرضاع»»*[1].

وقد صوَّب المجلسي في كلا شرحيه على كتاب *«من لا يحضره الفقيه»* طريقة المحدِّث الأسترآبادي وأثنى على كتابه، وقال في شرحه

---

(١) لؤلؤة البحرين: ص٥٧.

الفارسي: «وديگر اموري كه ذكر آن لا يق نيست، اختلافات در ميان شيعه بهمرسيد، وهر يك بموجب يافت خود از قرآن وحديث عمل مى نمودند، ومقلّدان متابعت ايشان مى گردند. تا انگه سى سال تقريباً قبل از اين فاضل متبحِّر مولانا محمد امين استرابادي مشغول مقابله ومطالعه أخبار أئمه معصومين شد، ومذمّت آراء، ومقاييس را مطالعه نمود، وطريقه اصحاب حضرات أئمه معصومين را دانست، (فوائد مدنيَّه) را نوشته باين بلاد فرستاد، واكثر اهل نجف وعتبات عاليات طريقه او را مستحسن دانستند ورجوع باخبار نمودند. والحق اكثر انجه مولانا محمد أمين گفته است حقست»[1].

ومعنى ما تقدَّم: «وثمَّة أُمور أُخرى لا يجدر ذكرها؛ وهي حدوث الاختلافات بين الشيعة؛ وكلّ واحد (فقيه) كان يعمل بحصيلته من القرآن والحديث، ويتابعه في ذلك مقلّدوه. إلى الثلاثين سنة تقريباً، قبل أن يشتغل الفاضل المتبحِّر مولانا محمَّد أمين الأسترآبادي في مطالعة ومقابلة أخبار الأئمَّة المعصومين ودراسة ذمّ الآراء والمقاييس، وفهم طريقة أصحاب ساداتنا الأئمَّة؛ فكتب «الفوائد المدنية» وأرسلها إلى هذه البلاد، فاستحسن طريقته هذه أكثر أهل النجف والعتبات المقدَّسة ورجعوا إلى الأخبار. والحقّ أنَّ أكثر ما قاله مولانا محمَّد الأمين حقّ».

الطريقة الوسطى:

أشار المجلسي الأوَّل في شرحه الفارسي على «الفقيه» ـ بعد تعرُّضه للخلاف الواقع بين علماء الشيعة المتأخِّرين في طريقة العمل بالأخبار المروية عن أئمَّة أهل البيت عليهم السلام واستحسانه لطريقة المحدِّث الأسترآبادي ـ إلى أنَّ الطريقة التي يعمل بها هو هي طريقة وسطى ما بين

(١) لوامع صاحبقراني: ١/ ٤٧.

الإفراط والتفريط، وأنَّه بلورها مبرهنة بالتدريج في كتابه «*روضة المتَّقين*»، وهو شرحه العربي على «*الفقيه*»، وتتلخَّص طريقته بما يأتي: إنَّ العالم العارف بطريقة أهل البيت بكثرة ممارسته لأخبارهم، ويكون قادراً على الجمع بينمتعارضاتها، إلى جانب كونه عادلاً، بل تاركاً للدُّنيا، يمكنه العمل بما يتوصَّل إليه منها، ويجب على العوام العمل بقوله، وفي هذه الصورة يكون عملهم هذا ليس عملاً بقوله، بل عمل بقول الله وقول الرَّسول والأئمَّة المعصومين عليهم السلام[1].

وقد فصَّل ما أجمله، في هذا الكتاب، من طريقته الوسطىٰ، في شرحه الآخر على «*الفقيه*» بالعربية فقال ـ بعد إشارته إلى القرائن الدالَّة على قدماء محدِّثي الشيعة على صحَّة الخبر، وهي: أن يكون «*مطابقاً لأدلَّة العقل ومقتضاه، أو يكون مطابقاً لظاهر القرآن أو عمومه أو دليل خطابه أو فحواه، أو يكون موافقاً للسُّنَّة المقطوع بها إمَّا صريحاً أو دليلاً أو فحوىٰ أو عموماً، أو يكون مطابقاً لما أجمع المسلمون عليه، ولما أجمعت الفرقة المحقَّة، وغير ذلك من الأشياء التي لا تفيد، في نظرنا، سوى الظنّ، فيصير ظنّ الخبر بانضمامه قويّاً معلوماً*»[2] ـ قال: «*فيظهر حينئذٍ أنَّ إفراط بعض المعاصرين في حصول العلم بهذه الأخبار، حتى في حصوله بكلّ خبر منسوب إلى الإمام، وإن كان من العامَّة، وكذا*

---

(١) انظر: لوامع صاحبقراني: ١/ ٤٧ ـ ٤٨، ونصّ كلامه فيه: «*مجملاً طريق اين ضعيف وسطى است ما بين افراط وتفريط، وآن طريق را در (روضة المتقين) ساخته ام بتدريج. وانشاء الله در اين شرح نيز مجملاً بادخواهم نمود، ومجملش آنست: كه از عالمي كه عارف شده باشد بطريقه مرضيه اهل بيت سلام الله عليهم بكثرة مزاولة أخبار ايشان وجمع بين الاخبار ايشان تواند نمود، وعادل باشد، بلكه تارك دنيا عمل بيافت او ميتوان كرد، بلكه واجب است عامي را عمل بيافت او گردن ودر اينصورت عمل بقول او نكرده اند، بلكه عمل بقول الله وقول الرسول وقول الائمه المعصومين صلوات عليهم كرده اند*»: ١/ ٤٧ ـ ٤٨.

(٢) روضة المتَّقين، محمد تقي المجلسي: ١/ ٢٤ ـ ٢٥، شركة دار المصطفى لإحياء التراث، ط١، بيروت، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

تفريط بعضهم بردّ كلّ الأخبار بناءً على أنَّها آحاد ولا تفيد إلَّا الظنّ مع ورود النهي عن اتّباعه، خارجان عن الاعتدال، بل الظاهر جواز العمل بالخبر الصحيح الخالي عن القرينة أيضاً إلَّا مع مخالفته لظاهر القرآن والسُّنَّة المتواترة، بل العمل بغير الصحيح مع انضمام القرائن أيضاً»[1].

٢ ـ الشيخ حسين بن شهاب الدِّين العاملي (ت١٠٧٦هـ ـ ١٦٦٥م)، وصفه الحرّ العاملي بقوله: *«كان عالماً فاضلاً ماهراً أديباً شاعراً منشئاً من المعاصرين، . . . سكن أصفهان مدَّة، ثم حيدر آباد سنين ومات بها . . . ، وكان عمره أربعاً وستين سنة»*[2].

وذكر له عدَّة مؤلَّفات[3]، منها:

(١) ـ شرح نهج البلاغة.

(٢) ـ عقود الدرر في حلّ أبيات المطوّل والمختصر.

(٣) ـ حاشية على المطوّل.

(٤) ـ كتاب كبير في الطِّبّ.

(٥) ـ حاشية على البيضاوي.

(٦) ـ مختصر الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني.

(٧) ـ هداية الأبرار إلى طريق الأئمَّة الأطهار.

وهذا الكتاب الأخير من أشهر ما عرف به، وقد ضمَّنه منهجه الأخباري ونقده للمنهج الأُصولي بما لا يخرج عن طريقة المحدِّث الأسترآبادي، بل هو في الواقع تلخيص لما ورد في كتاب *«الفوائد المدنية»*

---

(١) م.ن: ١/ ٢٥.

(٢) أمل الآمل: الشيخ محمد بن الحسن (الحرّ العاملي): ١/ ٧٠ ـ ٧١، مطبعة الآداب، ط١، النجف الأشرف، ١٣٨٥هـ.

(٣) انظر: م.ن: ١/ ٧٠ ـ ٧١.

وتشذيب له من ظاهرة التكرار، مع الموضوعية والاعتدال في الطرح، والبعد عن التحامل والتهجُّم على الأُصوليين. ويمتاز الكتاب أيضاً بعرضه موضوعات عِلْمَي الأُصول والدراية، كلّ واحد منهما في فصل مستقبل، كما وردت في كتب الأُصوليين، ومناقشتها في ضوء منهجه الأخباري.

٣ ـ المولى محمد محسن، المعروف بالفيض الكاشاني (ت١٠٩١هـ ـ ١٦٧٩م). كان متعدِّد المعارف والمواهب، قال عنه معاصره الحرّ العاملي في *«أمل الآمل»*: *«كان عالماً فاضلاً ماهراً حكيماً متكلِّماً محدِّثاً محقِّقاً شاعراً أديباً حسن التصانيف»*[١].

وقد هاجر من بلدته *«كاشان»* إلى *«شيراز»*، وتلمذ فيها على السيِّد ماجد البحراني (١٠٢٢هـ ـ ١٦١٤م) في الحديث، ثمَّ انتقل منها إلى قم، وتلمذ فيها على الملَّا صدر الدِّين الشيرازي (١٠٥٠هـ ـ ١٦٤٠م) المعروف بصدرا في الحكمة والأُصول. قال المحدِّث البحراني في *«اللؤلؤة»*: *«وقد كان صهره على ابنته؛ ولذا إن كتبه في الأُصول كلّها على قواعد الصوفيَّة والفلاسفة؛ ولاشتهار مذهب التصوُّف في ديار العجم وميلهم إليه، بل غلوّهم فيه صارت له المرتبة العليا في زمانه...»*[٢].

بلغت مؤلّفاته تسعة وثمانين مؤلّفاً[٣] أشهرها: في الحديث كتاب *«الوافي»* في خمسة عشر جزءاً، جمع فيه أحاديث الكتب الأربعة (الكافي، ومن لا يحضره الفقيه، والاستبصار، والتهذيب) معتقداً بقطعية صدورها عن الأئمَّة عليهم السلام.

---

(١) أمل الآمل: ٢/ ٣٠٥، وانظرترجمته أيضاً في *«لؤلؤة البحرين»*: ص١١٦، روضات الجنَّات: ٦/ ٧٣.

(٢) لؤلؤة البحرين: ص١١٧.

(٣) أحصاها الشيخ علي أكبر الغفاري في تقديمه لكتاب *«المحجَّة البيضاء»* تلخيصاً عن كتاب *«لؤلؤة البحرين»* للمحدِّث البحراني، واستدراكاً من كتاب *«ريحانة الأدب»* أنظرها أيضاً: في *«تاريخ التشريع الإسلامي»* للفضلي: ص٤٢٧ ـ ٤٣٤.

وكتاب «*الصافي*» في تفسير القرآن، جمع فيه ما ورد من المأثور في تفسير القرآن الكريم. وكتاب «*المحجَّة البيضاء*» في الأخلاق والحكمة، وكتابي «*علم اليقين*» و«*حقّ اليقين*» في أُصول الدِّين.

وللفيض أيضاً رسالة «*الحقّ المبين*» كتبها في تأييد ما ذهب إليه الأسترآبادي، وفيها ما نصَّه: «*وقد اهتدى لبعض ما اهتديتُ له بعض أصحابنا من أسترآباد كان يسكن مكَّة ـ شرَّفها الله ـ، وقد أدركت صحبته بها، فإنَّه كان يقول بوجوب العمل بالأخبار، واطّراح طريقة الاجتهاد والقول بالآراء المبتدعة، وترك استعمال الأُصول الفقهية المخترعة. ولعمري إنَّه قد أصاب في ذلك، وهو الفاتح لنا هذا الباب وهادينا فيه إلى سبيل الصواب*»[1].

ويلاحظ، في مؤلّفاته، التي أيَّد فيها المنهج الأخباري وناهض المنهج الأُصولي، تشدُّداً وتطرُّفاً تخطَّىٰ بهما محمَّد أمين الأسترآبادي، من ذلك ما ذكره الشيخ يوسف البحراني في كتابه «*لؤلؤة البحرين*» من أنَّه كان: «*كثير الطعن على المجتهدين، ولا سيَّما في رسالته (سفينة النجاة)، حتى أنَّه يفهم منها نسبة جمع من العلماء إلى الكفر فضلاً عن الفسق، مثل إيراده الآية* ﴿يَٰبُنَيَّ ٱرۡكَب مَّعَنَا﴾*، أي ولا تكن مع القوم الكافرين، وهو تفريط وغلوّ بحت*»[2]. وهذه المؤلفات هي:

(١) ـ *الأُصول الأصيلة*: ذكر فيها الأُصول المُستفاد من الكتاب والسُّنَّة.

---

(١) الحقّ المبين في تحقيق كيفية التفقُّه في الدِّين، محمد بن محسن الفيض الكاشاني: ص١٢، إصدار دار إحياء الأحياء، قم، ١٣٩٠هـ.

(٢) لؤلؤة البحرين: ص١١٦، وانظر أيضاً: الفكر السلفي عند الشيعة الإثني عشرية، علي حسين الجابري: ص٣٣٤، منشورات عويدات ـ لبنان، ١٩٧٢م.

(٢) ـ *سفينة النجاة*: في أنَّ مأخذ الأحكام الشرعية ليس إلَّا محكمات الكتاب والسُّنَّة.

(٣) ـ *راه صواب* (طريق الصواب): بالفارسية، ذكر فيه سبب اختلاف أصل الإسلام في المذاهب، والباعث لهم على تدوين أُصول الدِّين وأُصول الفقه، وتحقيق معنى الإجماع[1].

وقد تعرَّض صاحب «*الحدائق*» إلى بعض آراء الفيض الفقيهة التي خالف فيها المشهور في مواضع عديدة من كتابه، منها: اختياره القول بعدم انفعال الماء القليل بمجرَّد ملاقاة النجاسة. وقد انتقد صاحب (الحدائق) رأي الفيض في هذه المسألة انتقاداً لاذعاً، وجرّد لها رسالة خاصَّة سمَّاها «*قاطعة القال والقيل في نجاسة الماء القليل*»[2].

ومن علماء الأخباريين المعاصرين للفيض الكاشاني:

٤ ـ الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي (ت١١٠٤هـ ـ ١٦٩٢م)، قال عنه المحدِّث البحراني في «*اللؤلؤة*»: «*كان عالماً فاضلاً محدِّثاً أخبارياً*»[3]، ووصفه في «*الحدائق*» بأنَّه «*من متصلِّبي الأخبارية وأجلَّاء المحدِّثين*»[4].

ولد في قرية «مشغرة» بجبل عامل، وبعد الإقامة في بلاده أربعين سنة ارتحل إلى زيارة الأئمَّة عليهم السلام في العراق، ومنه انتقل إلى إيران واستقرَّ بمشهد الإمام الرِّضا عليه السلام بقيَّة حياته.

تبنَّىٰ الحرّ العاملي المنهج الأخباري، ودافع عن الأسترآبادي وكتابه، في كتابه «*الفوائد الطوسية*»، بقوله إنَّه: «*رجَّح طريقة القدماء على*

(١) انظر: في فهرست مؤلّفاته: «*لؤلؤة البحرين*»: ص١١٨ ـ ١٢٦.

(٢) انظر: الحدائق: ١/ ٣٠١ ـ ٣٢١.

(٣) اللؤلؤة: ص٧٣.

(٤) الحدائق: ١٢/ ٥٥، وانظر أيضاً: الفكر السلفي: ص٣٥٩.

طريقة المتأخِّرين بالنصوص المتواترة، وذكر أنَّ القواعد الأُصولية التي تضمَّنتها كتب العامَّة غير موافقة لأحاديث الأئمَّة ﷺ، وقد أثبت تلك الدعوى بما لا مزيد عليه، ومن أنصف لم يقدر أن يطعن على أصل مطلبه، ولا أن يأتي بدليل تام على خلاف ما ادَّعاه»[1].

وكتب فيه عن الأسترآبادي أيضاً: *«واعلم أنَّ صاحب «الفوائد المدنية» ادَّعىٰ أمرين، أحدهما: عدم جواز العمل بغير نصّ، وعدم حجية الاستنباطات الظنيَّة المقرَّرة في الأُصول المأخوذة من كتب العامَّة.*

وثانيهما: كون أحاديث الكتب المعتمدة قسمين، بعضها متواتر، وبعضها محفوف بالقرائن. وأنَّ كلاً منهما يفيد العلم ويوجب العمل مع عدم المعارض، وأنَّ تقسيم الحديث إلى أربعة أقسام مستحدث لا دليل عليه، ولا يجوز العمل به. وقد أثبت الأمرين بما لا مزيد عليه، وأورد جملة من الأدلَّة العقلية، ونقل أحاديث متواترة فلا يمكن إبطال أصل مطلبه»[2].

وقد ناقش الحرّ العاملي، في هذا الكتاب، ضمن الفائدة الحادية والتسعين، والفائدة الثانية والتسعين منه المنهج الأُصولي في الاستنباط[3]، وحدَّد أبرز الفروق بينه وبين المنهج الأخباري في ثلاثة وعشرين فرقاً، مؤكِّداً أنَّ معظمها فروق معنوية وليست لفظية[4].

وإلى جانب ما تقدَّم كرَّس الشيخ الحرّ جهوده العلمية لترسيخ دعائم المنهج الأخباري ونشره، فخصَّص قسماً من كتابه *«الفصول المهمَّة في أُصول الأئمَّة ﷺ»* لبيان الكليات المتعلقة بأُصول الفقه، وأنهاها إلى ستّة وثمانين باباً، إلى جانب المقدِّمة التي بحث فيها جملة من المسائل

(١) الفوائد الطوسية، محمد بن الحسن الحرّ العاملي: ص٤٤٢، المطبعة العلمية، قم، ١٤٢٣هـ.
(٢) الفوائد الطوسية: ص٤٥٤.
(٣) م.ن: ص٤٠٢ ـ ٤٥٨.
(٤) م.ن: ص٤٤٧.

المتعلِّقة بأُصول الفقه أيضاً، كحجية الظواهر والعمومات، ذلك كلّه من أجل تأصيل قواعد المنهج الأخباري، كما طرحه الأسترآبادي.

كما صنّف الحرّ العاملي كتاب: «*تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة*» أشهر كتبه، وأبقاها أثراً، وأكثرها قبولاً وتداولاً بين علماء المدرستين. وهو يُعدُّ أوّل موسوعة حديثية شيعية تخطَّت، في ما جمعته من أحاديث الشيعة، حدود ما جمعه «*وافي*» الكاشاني، الذي اقتصر فيه على أحاديث الكتب الأربعة، وقد جمع فيه الشيخ الحرّ ما يقرب من أربعين ألف حديث من الأحاديث المتعلِّقة بالأحكام الشرعية، رتَّبها على أبواب الفقه المعروفة من الطهارة إلى الديَّات. وقد جمعها من الكتب الأربعة المعروفة: (الكافي، ومن لا يحضره الفقيه، والاستبصار، والتهذيب)، وعديد آخر كبير من المصادر ذكرها في الفائدة الرابعة[1] من الفوائد الاثنتي عشرة التي ختم بها كتابه. وكرَّس الفائدة السادسة[2] منها لذكر شهادات العلماء على صحتها وثبوت ما ورد فيها إجمالاً عن الأئمَّة عليهم السلام، والفائدة التاسعة[3] لذكر الأدلَّة على صحَّة أحاديثها تفصيلاً.

ومن كتبه المشهورة «*أمل الآمل*» في علماء جبل عامل.

وله كتب أُخرى كثيرة، منها ديوان شعر يتضمَّن حوالى عشرين ألف بيت. ذكرها المحدِّث البحراني في «*اللؤلؤة*»[4]، وقد علَّق صاحب «*أعيان الشيعة*» على جملة تصانيفه بقوله:

«*قد رزق المترجم حظّاً في مؤلّفاته لم يرزقه غيره، فكتابه (الوسائل)*

---

(١) انظر: وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن الحسن الحرّ العاملي: (الخاتمة): ٣٠/ ١٥١ ـ ١٦٥. مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت، ط٣، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

(٢) انظر: م.ن: ٣٠/ ١٩١ ـ ٢١٧.

(٣) انظر: م.ن: ٣٠/ ٢٤٩ ـ ٢٦٥.

(٤) انظر: اللؤلؤة: ص٧٣ ـ ٧٦.

عليه معوّل مجتهدي الشيعة في عصر مؤلّفه إلى اليوم، وما ذاك إلّا لحسن ترتيبه وتبويبه، و(الوافي) لملّا محسن الكاشاني أجمع منه، ومع ذلك لم يرزق من الحظّ ما رزقته (الوسائل) لصعوبة ترتيبه، وربَّما كان مؤلّفه أكثر تحقيقاً من صاحب (الوسائل)»[1].

٥ ـ السيد هاشم بن سليمان البحراني التوبلي (ت١١٠٧هـ ـ ١٦٩٥م): وباقي نسبه إلى السيد المرتضى، كما ذكر ذلك صاحب «*رياض العلماء*» اعتماداً على ما هو مذكور على ظهر بعض كتبه[2]. قال عنه معاصره الحرّ العاملي: «*فاضل عالم ماهر مدقق فقيه عارف بالتفسير والعربية والرجال، له كتاب تفسير القرآن كبير، رأيته ورويت عنه*»[3].

وأشار الشيخ يوسف البحراني إلى أخباريته بنعته بأنه كان «*محدّثاً*»[4]، ونوّه بشدة تتبعه واطلاعه على الأخبار، غير أنه تردّد في عدّه فقيهاً بالغاً مرتبة النظر والاستدلال فذكر أنه لم يقف له على كتاب فتاوى في الأحكام الشرعية بالكلية ولو في مسألة جزئية، وإنما كتبه مجرّد جمع وتأليف ولم يتكلم في شيء منها على ترجيح في الأقوال أو اختيار مذهب. وعقب على ذلك بقوله: «*ولا أدري أن ذلك لقصور درجته عن مرتبة النظر والاستدلال أم تورّعاً عن ذلك، كما نقل عن السيد الزاهد العابد رضي الدين بن طاووس*»[5].

غير أنّ شهادة معاصره الحرّ العاملي تؤكّد علوّ منزلته في الفقه، كما أن

(١) أعيان الشيعة، السيِّد محسن الأمين: ١٣/ ٤١٣، وانظر أيضاً: اللؤلؤة: ص٧٦.

(٢) رياض العلماء: ٥٠/ ٢٩٨.

(٣) أمل الآمل: ٢/ ٣٤١.

(٤) انظر: لؤلؤة البحرين: ص٦٠، وقد سلكه الميرزا محمد الأخباري في عداد القائلين بنفي الاجتهاد الذين ترجم لهم في كتابه (منية المرتاد في ذكر نفاة الاجتهاد)، الترجمة رقم ٥٢ ص٥٨، مخطوط في مكتبة السيد بهاء السيد هادي جمال الدين.

(٥) لؤلؤة البحرين: ص٦٠ ـ ٦١.

صاحب «*أعيان الشيعة*» قد ردّ على ما ذكره الشيخ يوسف مستشهداً بما أردفه هو نفسه بعد ذلك في ترجمة السيد هاشم من أن رياسة البلد قد انتهت إليه فقام بالقضاء في البلاد أحسن قيام[1]، وتساءل قائلاً: «*وكيف يقوم بالقضاء أحسن قيام من كانت درجته قاصرة عن مرتبة النظر، وستعرف أن له كتاب التبيان في جميع الفقه الاستدلالي، فكأن صاحب اللؤلؤة لم يطلع عليه*»[2].

وما أشار إليه صاحب «*أعيان الشيعة*» من اسم كتابه الفقهي سهو من قلمه ﷺ، وصوابه هو كتاب «*التنبيهات في الفقه*»، وهو كما ذكر ذلك الأفندي في «*رياض العلماء*»: «*كتاب كبير جيّد مشتمل على الاستدلالات في المسائل إلى آخر أبواب الفقه*»[3]، وأنّه موجود عند ورثة أستاذه العلامة المجلسي[4].

ومما ذكره الشيخ يوسف عن دور السيد هاشم في الحياة العامة في البحرين، إلى جانب ما تقدّم، أنه: «*تولّى الأمور الحسبية.. وقمع أيدي الظلمة، والحكام ونشر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبالغ في ذلك وأكثر، ولم تأخذه لومة لائم في الدين، وكان من الأتقياء المتورّعين، شديداً على الملوك والسلاطين*»[5].

كانت وفاته للسنة السابعة بعد المائة والألف. وقبره مزار معروف في قرية توبلي، وقيل للسنة التاسعة بعد المائة والألف[6].

---

(١) م.ن: ص٦١.

(٢) أعيان الشيعة: ١٥/ ١٧٢، وممن شهد بفقاهته أيضاً صاحب «*أنوار البدرين*» ص١٢٣، وإن لم يذكر كتابه الفقهي في عداد مؤلفاته، وقد استظهر أن تركه الكتابة في الفقه هو من باب التورّع، كما احتمل ذلك الشيخ يوسف البحراني.

(٣) رياض العلماء: ٥/ ٣٠٠ ـ ٣٠١، وانظر أيضاً: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، للعلّامة الطهراني: ٤/ ٤٥١.

(٤) م.ن.

(٥) لؤلؤة البحرين: ص٦١.

(٦) انظر: م.ن.

أمّا مؤلفاته فإنّ من أشهرها كتابه *«البرهان في تفسير القرآن»* في ستة مجلدات[1]، اتبع فيه المنهج الأخباري في التفسير وقد أشار إلى ذلك الشيخ البحراني في *«الحدائق»* فقال: *«إنّ جملة الأخبار الواردة عنهم عليهم السلام متفقة الدلالة على المنع من تفسيره إلّا بما ورد عنهم عليهم السلام؛ ولذلك تصدّى لذلك جملة من فضلاء المتأخرين المتبحرين، منهم السيد العلامة السيد هاشم الكتكاني البحراني في تفسيره المسمّى بالبرهان في تفسير القرآن، فجمع تلك الأخبار الواردة في تفسير الآيات عنهم عليهم السلام، ولقد أحاط بجملة من الأخبار في تفسير الآيات، ولم يسبقه سابق إلى وصول هذه المقامات»*[2]. وقد طبع الكتاب مرّات عديدة.

وذكر الأفندي: أن *«له من المؤلفات ما يساوي خمساً وسبعين مؤلفاً ما بين كبير ووسيط وصغير، وأكثرها في العلوم الدينية. وسمعت ممن أثق به من أولاده رضي الله عنه أن بعض مؤلفاته حيث كان يأخذه من كان ألّفه له لم يشتهر، بل لم يوجد في بحرين»*[3].

ويلاحظ في سائر قائمة مؤلفاته الأخرى أن أكثرها يدور حول إمامة أهل البيت عليهم السلام، ومن أبرزها كتابه *«غاية المرام وحجّة الخصام في تعيين الإمام من طريق الخاص والعام»* في مجلدين[4]. وقد أمر السلطان ناصر الدين شاه بترجمته إلى الفارسية[5]، وطبع سنة ١٢٧٢هـ[6].

وكذلك كتابه *«سلاسل الحديد في تقييد أهل التقليد»* اقتصر فيه على

---

(١) رياض العلماء: ٥/٣٠١، لؤلؤة البحرين: ص٦١.
(٢) الحدائق: ١٨/١٤٣.
(٣) رياض العلماء: ٥/٣٠٠.
(٤) م.ن: ٥/٣٠٢، روضات الجنات: ٨/١٦٩.
(٥) روضات الجنات: ٨/١٦٩.
(٦) انظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١٦/٢١.

إيراد ما ذكره ابن أبي الحديد في شرح النهج في فضائل الإمام علي وأهل البيت عليهم السلام وما يناسب ذلك[1].

ولم يصل القرن الحادي عشر الهجري إلى نهايته حتى كان على رأس الأخباريين أكبر علماء الدولة الصفوية نفوذاً فيها، بعد المحقِّق الكركي (ت٩٤٠هـ ـ ١٥٣٤م)، وهو:

٦ ـ **الشيخ محمد باقر المجلسي** (ت١١١١هـ ـ ١٦٩٩م)، ابن المجلسي الأوَّل، عاصر آخر ملوك الصفويين الشاه سليمان (ت١١٠٦هـ ـ ١٦٩٤م)، والشاه حسين (قتل ١١٤٠هـ ـ ١٧٢٧م)، وكان له نفوذ ودور بارزان في عهدهما. قال عنه المحدِّث البحراني في «*لؤلؤة البحرين*»، بعد وصفه بـ«*غوَّاص بحار الأنوار*» إشارةً إلى اسم كتابه المعروف: «*شيخ الإسلام بدار السلطنة أصفهان، رئيساً فيها بالرئاستين الدِّينيَّة والدنيوية، إماماً في الجمعة والجماعة، وهو الذي روَّج الحديث ونشره لا سيَّما في الديار العجمية، وترجم له الأحاديث العربية بأنواعها بالفارسية، مضافاً إلى تصلُّبه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... وقد كانت مملكة الشاه سلطان حسين، لمزيد خموله وقلَّة تدبيره للملك، محروسة بوجود شيخنا المذكور، فلما مات انتقضت أطرافها وبدأ اعتسافها*»[2].

امتاز المجلسي بالاعتدال في أخباريَّته، فلم يسلك سبيل سلفيه: الأسترآبادي والفيض الكاشاني في شدَّة التعصُّب لمذهبه والتشنيع على الأُصوليين، حتى أنَّ صاحب «*الحدائق*» وصف طريقته بأنَّها «*الطريقة الوسطى*»، كما نقل ذلك أبو علي الحائري، والخوانساري[3]. ولم يشغل

(١) انظر: رياض العلماء: ٥/ ٣٠٢، لؤلؤة البحرين: ص٦٢.

(٢) اللؤلؤة: ص٥٣.

(٣) انظر: منتهى المقال: ٧/ ٧٥، وروضات الجنَّات، لخلوانساري: ٨/ ١٨٧.

نفسه بالمباحث النظرية كما فعل الفيض[1]، وإنَّما وجَّه جلّ اهتمامه إلى جمع أحاديث الأئمَّة عليهم السلام، وترويجها في الديار العجمية بعد ترجمتها إلى الفارسية[2]. وبذلك سدّ فراغاً بقي في إيران بعد تشيُّعها إلى عهده. «*وقد أُتيح له بحكم مركزه في الدولة الصفوية اقتناص فرص نادرة في الحصول على كلّ ما يطلبه من الكتب*»[3] حتى صنّف أبرز آثاره وأهمَّها، وهو كتاب «*بحار الأنوار*»، الذي جمع فيه كلّ ما وصل إليه من الأخبار التي رواها محدِّثو الشيعة في أُصولهم وكتبهم، ومنها كتب اكتشفت في عصره، ككتاب «*فقه الإمام الرِّضا عليه السلام*» الذي جلب إليه من الهند في قصَّة حكاها في مقدِّمة كتابه.

وقد أوجز صهره محمد صالح الحسيني، في ذيل كتابه: «*حدائق المقرَّبين*»، على ما نقله عنه صاحب «*روضات الجنَّات*»، أهم إنجازاته في ستة أُمور:

أوَّلها: استكمال شرح كتب الحديث الأربعة.

ثانيها: جمع أحاديث الشيعة المرويَّة في مختلف الأُصول والمصادر في كتاب «*البحار*»، وقد اشتمل على خمسة وعشرين مجلَّداً، خرج منها ستة عشر مجلَّداً، أوَّلها: كتاب العقل والعلم، وآخرها: كتاب الزيارات.

ثالثها: مؤلَّفاته بالفارسية، التي ترجم وشرح فيها أحاديث الشيعة، ونقلها من العربية إلى الفارسية.

رابعها: إحياؤه المواسم والمناسبات الدِّينيَّة بالاجتماعات التي تُقام فيها العبادات وتلقى الخطب والمواعظ الدِّينيَّة.

خامسها: الفتاوىٰ وأجوبة المسائل الدِّينيَّة.

---

(١) انظر: الفكر السلفي عند الشيعة الاثني عشرية: ص٣٦٣.

(٢) انظر: لؤلؤة البحرين: ص٥٣، الفكر السلفي عند الشيعة الاثني عشرية: ص٣٦١ ـ ٣٦٢.

(٣) الفكر السلفي عند الشيعة الاثني عشرية: ص٣٦٢.

سادسها: قضاؤه حوائج المؤمنين ودفع الظلامات عنهم وإبلاغها إلى الولاة[(١)].

من مصنّفاته الأُخرى غير *«البحار»* كتاب *«مرآة العقول في شرح أخبار آل الرَّسول»*. وكتاب *«ملاذ الأخيار في شرح تهذيب الأخبار»*، وكتاب *«شرح الأربعين حديثاً»*[(٢)].

ومن مصنّفاته بالفارسية: كتاب *«عين الحياة»* في الوعظ والزهد. وكتاب *«حلية المتَّقين»* في الآداب والسُّنن[(٣)]. وقيل: إنَّ عدد مؤلّفاته بالفارسية بلغت تسعة وأربعين كتاباً[(٤)].

٧ ـ السيِّد نعمة الله بن عبد الله الجزائري (ت١١١٢هـ ـ ١٧٠٠م)، ويلقَّب أيضاً بالشوشتري، وصفه المحدِّث البحراني، في *«اللؤلؤة»* بأنَّه: *«فاضلاً محدِّثاً واسع الدائرة في الاطلاع على أخبار الإمامية»*[(٥)].

عاصر محمد باقر المجلسي، وتلمذ عليه وكان يعبِّر عنه بـ*«شيخنا المعاصر»*، وقد لازمه ثماني سنين قضى منها أربع سنوات في منزله، وكان من جملة من استعان بهم في تأليف كتابيه: *«بحار الأنوار»* و*«مرآة العقول»*[(٦)].

وقد تميَّز الجزائري، رغم التزامه بمبادىء المنهج الأخباري، بالدعوة إلى الاعتدال والتوسُّط في مناهضة الأُصوليين، والتخفيف من غلواء الانشقاق الذي شطر الفكر والمجتمع الإثني عشريِّين إلى شطرين.

---

(١) انظر: روضات الجنَّات: ٢/ ٨٢ ـ ٨٥.

(٢) انظر: لؤلؤة البحرين: ص٥٥.

(٣) انظر: لؤلؤة البحرين: ص٥٥.

(٤) انظر: روضات الجنَّات: ٢/ ٨١.

(٥) انظر: اللؤلؤة: ص١٠٦ ـ ١٠٧.

(٦) انظر: نابغه فقه وحديث سيد نعمت الله جزائري، لسيد محمد جزائري: ص٣٠، نشر مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٨هـ وانظر أيضاً: روضات الجنَّات: ٨/ ١٣٩.

وقد وصفه صاحب «*روضات الجنَّات*» بأنَّه: «*كان مع مشرب الأخبارية كثير الاعتناء والاعتدال بأرباب الاجتهاد*»[1].

له عدَّة مؤلَّفات بلغ بها كاتب سيرته سيد محمد الجزائري خمسين كتاباً[2]، منها: (١) ـ «*الأنوار النعمانية*»، وهو كتاب كبير مشتمل على كثير من العلوم والتحقيقات عن مختلف حالات الإنسان من الولادة إلى الموت والحياة في الآخرة.

(٢) ـ «*غاية المرام*» شرح كتاب «*التهذيب*»، وهو كتاب كبير واسع البحث. اشتملت فاتحته وفاتحة الكتاب الذي سبقه على تحقيقات مبسوطة في مذهب الأخباريين والأُصوليين[3].

(٣) ـ شرح كتاب «*عيون أخبار الرِّضا*».

(٤) ـ «*الجواهر الغوالي*» شرح كتاب «*عوالي اللئالي*».

(٥، ٦) ـ كتابا «*شرح الصحيفة*» الكبير، والآخر صغير.

(٧) ـ «*رياض الأبرار*» في أحوال ومناقب الأئمَّة عليهم السلام.

(٨) ـ «*زهر الربيع*» في المُلَح والطراف.

٨ ـ الشيخ عبد الله بن صالح السماهيجي البحراني (ت١١٣٥هـ ـ ١٧٢٢م)، وكان على عكس الجزائري متشدِّداً في منهجه الأخباري «*كثير التشنيع على المجتهدين*»[4]، حتى أنَّه وصف نفسه بـ«*خادم المحدِّثين وتراب أقدام علماء الأخباريين*»[5]. ومع ذلك فقد كانت

(١) روضات الجنَّات: ص٨/١٣٨.

(٢) انظر: نابغه فقه وحديث: ص٤٧ ـ ١٣١، لؤلؤة البحرين: ص١٠٧، روضات الجنَّات: ٨/ ١٤٠ ـ ١٤١.

(٣) انظر: روضات الجنَّات: ٨/ ١٤١.

(٤) لؤلؤة البحرين: ص٩٤.

(٥) الفكر السلفي: ص٣٧٨ ـ ٣٨١.

تربطه مع والد صاحب *«الحدائق»* صداقة حميمة[1]، رغم اختلافهما في المنهج الفقهي.

وقد أكثر صاحب *«الحدائق»* من التعرُّض في كتابه لذكر أقوال السماهيجي في مسائل كثيرة، وبخاصَّة ما ورد منها في كتابه: *«منية الممارسين»*، الذي قال عنه في *«اللؤلؤة»*: *«بأنَّه أحسن ما صنّفه»*[2]. وكان يشير إليه غالباً في *«الحدائق»* بقوله: *«شيخنا المحدِّث الصالح»*.

له عدَّة مؤلَّفات أُخرى أكثرها رسائل، ذكر منها في *«اللؤلؤة»* غير ما أشرنا إليه[3]:

(١) ـ كتاب *«جواهر البحرين في أحكام الثقلين»*: رتَّب فيه الأخبار وبوَّبها على نهج آخر غير نهج *«الوافي»* و*«الوسائل»*، مقتصراً على الكتب الأربعة.

(٢) ـ كتاب *«من لا يحضره النبيه في شرح من لا يحضره الفقيه»*.

(٣) ـ *«إرشاد ذهن النبيه في شرح أسانيد من لا يحضره الفقيه»*.

وهذه الكتب الثلاثة كلّها لم تكمل.

(٤) ـ *«كتاب مصائب الشُّهداء ومناقب السُّعداء»*، في خمسة مجلَّدات.

وقد واصلت المدرسة الأخبارية، خلال القرن الثاني عشر، توسُّعها وانتشارها في مجمل الحواضر العلمية الشيعية في العراق وإيران والبحرين وجبل عامل، وبلغت أوجّ اكتمالها وقوَّتها في عهد المحدِّث البحراني صاحب *«الحدائق»* الذي آلت إليه زعامة هذه المدرسة على أثر حلوله في كربلاء بعد عام ١١٦٥هـ ـ ١٧٥١م.

---

(١) انظر: لؤلؤة البحرين: ص٩١.

(٢) م.ن: ص٩٦ ـ ٩٧.

(٣) انظر: م.ن: ص٩٤ ـ ٩٨.

وفي المقابل، تراجعت المدرسة الأُصولية جرَّاء بروز المدرسة الأخبارية، وضَعُف إنتاجها في علم الأُصول، رغم صدور بعض الرسائل والحواشي الأُصولية التي لم تخلُ من التجديد في بعض أفكارها، كـ«*الوافية*» للملَّا عبد الله التوني (ت١٠٧١هـ ـ ١٦٦٠م)، وشرحها للسيِّد صدر الدِّين القمِّي (١١٦٠هـ ـ ١٧٤٩م)، وحاشية محمد بن الحسن الشيرواني (ت١٠٩٨هـ ـ ١٦٨٦م) على كتاب «*المعالم*» للشيخ حسن ابن الشهيد الثاني، إلَّا أنَّها وغيرها ممَّا ظهر من بحوث فقهية وأُصولية للأُصوليين في تلك الحقبة الأخبارية لم ترقَ إلى مستوى مجابهة التيار الأخباري، حتى ظهر الوحيد البهبهاني على رأس مدرسته الأُصولية الجديدة التي طوَّرت البحث الأُصولي، وارتقت به إلى مستوى أعلى[1] مكَّنها من أيقاف انتشاره وتحجيمه في أضيق الحدود.

المطلب الثالث:
تأثير المدرسة الأخبارية في زيادة الاهتمام بالحديث

كان للمدرسة الأخبارية تأثير واضح في زيادة الاهتمام بالحديث، وقد تجسَّد ذلك في بروز اتجاه نشط «*في جمعه وكتابة الحواشي والشروح على أُصوله الأربعة المعروفة (الكافي، ومن لا يحضره الفقيه، والاستبصار، والتهذيب)، ولم تقف محاولاتهم عند هذا الحدّ، بل تعدَّت إلى تنقية مصادر جديدة وتنقيحها واكتشافها، أستعين بها في إخراج المجاميع الحديثية الجديدة*»[2].

---

(١) انظر: المعالم الجديدة للأُصول (ضمن المجموعة الكاملة لمؤلَّفات السيِّد محمد باقر الصدر، المجلَّد الثالث)، محمد باقر الصدر: ١/ ٩٠، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

(٢) الفكر السلفي عند الشيعة الإثني عشرية: ص٣٩٣ ـ ٣٩٤.

ففي عام (١٠٦٨هـ ـ ١٦٥٧م)، فرغ محمد بن مرتضى، المعروف بالفيض الكاشاني، من تأليف كتاب *«الوافي»*، وقد جمع فيه أحاديث الكتب الأربعة المعروفة لمشايخ الحديث الثلاثة: الكليني، والصدوق، والطوسي. وقد قال في مقدِّمته: *«بذلت جهدي في أن لا يشذّ عنه حديث ولا إسناد يشتمل عليه الكتب الأربعة ما استطعت إليه سبيلاً، وشرحت منه ما لعلَّه يحتاج إلى بيان شرحاً مختصراً، وأوردت بتقريب الشرح أحاديث مهمّة من غيرها من الكتب والأُصول»*[1].

كما ألَّف الفيض كتاب *«النوادر»* جمع فيه الأحاديث غير المذكورة في الكتب الأربعة[2].

وفي عام (١٠٨٨هـ ـ ١٦٧٨م)، فرغ محمد بن الحسن الحرّ العاملي من تأليف كتاب *«تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة»* المعروف بكتاب *«الوسائل»* اختصاراً. قال عنه العلَّامة الطهراني في *«الذريعة»*: *«هو أجمع كتاب لأحاديث الأحكام وأحسن ترتيباً لها حتى من «الوافي» و«البحار»*، لاقتصار *«الوافي»* على جمع خصوص ما في الكتب الأربعة على خلاف الترتيب المأنوس فيها، واقتصار *«البحار»* على ما عدا الكتب الأربعة مع كون جلّ أحاديثه في غير الأحكام، فنسبة هذا الجامع إلى سائر الجوامع المتأخِّرة كنسبة *«الكافي»* إلى سائر الكتب الأربعة المتقدِّمة، ويشبه *«الكافي»* أيضاً في طول مدَّة جمعه إلى عشرين سنة، كما صرَّح به الشيخ الحرّ نفسه في الفهرس الذي كتبه بعد تمام الكتاب في سنة ١٠٨٨هـ»[3].

وفي أواخر القرن الحادي عشر الهجري، صنَّف الملَّا محمد باقر

---

(١) الوافي: المقدِّمة.

(٢) انظر: لؤلؤة البحرين: ص١٦٨.

(٣) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٤/ ٣٥٣..

المجلسي موسوعته الحديثية الكبرى *«بحار الأنوار»*، مستفيداً من الإمكانات الكبيرة التي أتاحها له موقعه الدِّيني الأوَّل في الدولة الصفوية، في الحصول على كلّ ما وصل إلى عصره من مصادر الأخبار التي رواها الشيعة في مختلف العلوم، ومستعيناً بجملة من أصحابه وتلامذته الأخباريين في تصنيفها. وبذلك، أكمل جهود من سبقه من الأخباريين، في جمع أطراف التراث الحديثي الشيعي في الفقه وغير الفقه من العلوم.

وقد مثَّل هذا العمل الذي لم يسبقه إليه أحد ـ على حدِّ قوله في مقدِّمة كتابه ـ الخطوة الكبرى في سلسلة الخطوات التي قام بها الأخباريون في أقل من قرن في جمع أخبار الشيعة بعد الخطوتين اللتين قام بهما محمد بن المرتضى الكاشاني ومحمد بن الحسن الحرّ العاملي، وقد عُدَّ المجلسي لأجل ذلك ثالث المحمَّدين المتأخّرين[1].

وفي مجال شرح كتب الحديث الأربعة وكتابة الحواشي عليها، فإلى جانب ما قام به الفيض الكاشاني، في كتابه *«الوافي»*، فمن النادر أن تجد واحداً من علماء القرنين الحادي عشر والثاني عشر المشهورين من لم يكتب شرحاً كاملاً أو ناقصاً، أو حاشية كذلك، على واحد من هذه الكتب على الأقل. ويكفي مثالاً لذلك أن ينظر القارىء في أسماء مؤلِّفي شروح *«الكافي»* في *«الذريعة»*، ليجد أنَّهم جميعاً من أهل ذينك القرنين وأنَّ معظمهم أخباريون[2].

وعلى صعيد جمع الأحاديث المتعلِّقة بتفسير القرآن الكريم أنتجت المدرسة الأخبارية، قبل عصر صاحب *«الحدائق»* جملة من كتب التفسير سلك فيها مؤلفوها المنهج الأخباري في تفسير القرآن الكريم بالمأثور عن

---

(١) انظر: قصص العلماء: ص٣٥٦.
ويقابلهم المحمدون الثلاثة الأوائل: محمد بن يعقوب الكليني، محمد بن بابويه القمِّي، ومحمد بن الحسن الطوسي.

(٢) انظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١٤/٢٦ ـ ٢٨.

أئمَّة أهل البيت ﷺ من الأخبار، أبرزها: تفسير «*نور الثقلين*» لعبد علي بن جمعة العروسي المتوفى سنة(١٠٧٣هـ ـ ١٦٦٢م) في أربعة مجلَّدات، نقل فيه أحاديث النبي ﷺ والأئمَّة ﷺ في تفسير الآيات من أكثر الكتب، ولم ينقل فيه عن غيرهم[١].

وتفسير «*الصافي*» للفيض الكاشاني، صدَّره باثنتي عشرة فائدة في فضل القرآن، ووجوهه، والمنع من تفسيره بالرأي، وتحريفه، إلى غير ذلك في مقدِّمات التفسير، ولقد لخَّصه باسم «*الأصفى*»[٢].

وتفسير «*البرهان في تفسير القرآن*» للسيد هاشم بن السيِّد سليمان البحراني (ت١١٠٧هـ ـ ١٦٩٥م) في «*ستة مجلَّدات، وقد جمع فيه جملة من الأخبار الواردة في التفسير من الكتب القديمة وغيرها*»[٣].

وله أيضاً كتاب «*الهادي وضياء النادي*» في تفسير القرآن في عدَّة مجلَّدات[٤].

وعلى صعيد البحث عن المصادر المفقودة للحديث، فقد ساعد الجوّ العام الذي أوجدته المدرسة الأخبارية في الاهتمام بالحديث على اكتشاف مصادر جديدة له سارع الأخباريون إلى ضمّها إلى الموسوعات الحديثية، والاستناد إليها في استنباط الأحكام الشرعية رغم ما أحاط ببعضها من شكوك، ككتاب «*فقه الرِّضا*» المنسوب إلى الإمام الرِّضا ﷺ. الذي جيء بنسخته من الهند[٥].

كما تجلَّىٰ تأثير زيادة الاهتمام بالحديث، بعد بروز المدرسة

(١) انظر: رياض العلماء وحياش الفضلاء، عبد الله أفندي: ٣/ ١٤٧، تح أحمد الحسيني، منشورات مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٣هـ.ق.

(٢) انظر: الذريعة: ١٥/ ٥.

(٣) لؤلؤة البحرين: ص٦١.

(٤) انظر: م.ن: ص٦١.

(٥) انظر: بحار الأنوار: ١/ ٣٨.

الأخبارية أيضاً، في منهج البحث في الأُصولين: أُصول الدِّين، وأُصول الفقه؛ فقد أخذت تظهر بعد بروزها مؤلَّفات عديدة لعلماء أخباريين بحثوا فيها كلّاً من أصول العقيدة وأصول الفقه في ضوء ما ورد في أخبار أهل البيت عليهم السلام بعيداً عن المنهج الكلامي العقلي الذي اتبعه الأُصوليون.

وقد أغنى نشاط المدرسة الأخبارية هذا مصادر البحوث العلمية، وعاد بالفائدة الكبيرة على الحركة الفقهية بصفة عامة، بما فيها شقّها الأُصولي[1].

(١) انظر: المعالم الجديدة للأُصول: ١/ ٨٧ ـ ٨٨.

المبحث الثالث

حياة المحدِّث البحراني وسيرته العلمية

عاش المحدِّث البحراني حياة زاخرة بالعطاء العلمي والدِّيني، تدريساً وتأليفاً وافتاءً وخدمةً دينية. ويُعدُّ ما أنجزه، في جميع هذه الميادين، مضرب المثل في التوفيق الذي أصابه بعض النوابغ المثابرين من العلماء الصالحين، قياساً إلى شظف عيشه والصُّعوبات والمكاره والأخطار التي حفَّت بحياته.

وفي ما يأتي إلمامة مختصرة بأبرز محطَّات ومعالم هذه الحياة المباركة، والسيرة العلمية المعطاءة، نعرضها في ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: حياته

١ ـ ولادته ونشأته:

هو الشَّيخ يوسف بن الشَّيخ أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن صالح بن أحمد بن عصفور بن أحمد بن عبد الحسين بن عطية بن شيبة الدرازي البحراني.

ولد في قرية *«الماحوز»*، إحدى قرى البحرين سنة (١١٠٧هـ ـ ١٦٩٦م)، من أسرة عريقة عُرفت بـ*«آل عصفور»* نسبة إلى أحد أجدادها عصفور بن راشد بن عميرة الذي تمكَّن من إنهاء حكم الأسرة العيونية في

الأحساء، وأقام حكم العصفوريين فيها على أنقاضه سنة ٦٥١هـ ـ ١٢٥٤م[١].

وقد حصلت ولادة الشيخ يوسف في أثناء هجرة والده إلى هذه القرية من موطن الأسرة: «دراز»، للدِّراسة عند شيخه سليمان بن عبد الله الماحوزي (ت١١٢١هـ ـ ١٧١٠م)[٢].

كان أبو الشيخ أحمد، كما يقول الحائري في *«منتهى المقال»*: من أجلَّة تلامذة الشيخ سليمان الماحوزي، *«وكان عالماً، فاضلاً، محققّاً، مجتهداً صرفاً كثير التشنيع على الأخباريين»*[٣].

وكان الشيخ يوسف الابن الأكبر لأبيه، اختصَّ به جدُّه لأبيه *«الشيخ إبراهيم»*، الذي أحضر لهُ معلِّماً في البيت يعلِّمه القراءة والكتابة حتى أتقنهما. يقول الشَّيخ يوسف متحدِّثاً عن جدِّه: *«وربُيتُ في حجر جدِّي المرحوم الشيخ إبراهيم (قدَّس الله روحه)، وكان مشغولاً بأمر الغوص والتجارة في اللؤلؤ، وكان كريماً ديّناً، خيِّراً، رحيماً، ينفق جميع ما يجيىء في يده على الأضياف والأرحام ومن يقصده من الأنام ولا يدَّخر شيئاً، ولا يحرص على شيء، وانتحلني وربَّاني حيث أنَّه لم يكن لأبي ولد قبلي، وجعل لي معلِّماً في البيت للقرآن وعلَّمني الكتابة، وكان خطَّه وخطّ والدي في غاية الجودة والحسن»*[٤].

ثم تولَّى أبوه تدريسه وتعليمه علوم اللغة العربية والمنطق، وهي العلوم التي يدرسها طلَّاب الحوزات الدِّينيَّة عادة في ما يُسمَّىٰ بمرحلة *«المقدِّمات»*، فقرأ عليه، كما ذكر في كتابه *«اللؤلؤة»*: *«كتاب «قطر*

---

(١) انظر: الشيخ يوسف آل عصفور ومذهبه العلمي، محسن آل عصفور: ص١١٤ ـ ١٢٤، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت، ٢٠٠٦م.

(٢) انظر: لؤلؤة البحرين: ص٤٢٥.

(٣) منتهى المقال: ٧/ ٧٥.

(٤) لؤلؤة البحرين: ص٤٢٦.

الندى»[1] وأكثر كتاب «*ابن الناظم*»[2] وأكثر «*النظَّام*»[3] في التصريف وأوَّل «*القطبي*»[4]»[5]، وكتاب «*المُطوّل*» إلى علم البديع[6].

٢ ـ محن الطفولة والصِبا:

اتّصفت حياة الشيخ البحراني بالفقر والمعاناة، ورافقتها منذ طفولته أحداث جسيمة ومحن كثيرة حتى أنَّه لم ينعم براحة البال معظم حياته، ففي سنة ١١١٢هـ ـ ١٧٠١م، وحينما كان عمره خمس سنوات تقريباً، وقعت الحرب بين قبيلتي الهولة والعتوب اللتين تحدَّثنا في المبحث الأوَّل في هذا الفصل عن ظروف استيطانهما في البحرين، وكيف خسرت قبيلة العتوب الجولة الأولى لها في البحرين أمام قبائل الهولة.

يقول الشيخ يوسف في إشارة إلى هذه الحادثة:

«*وفي هذه السنة (أي سنة ١١١٢هـ)، سارت الواقعة بين الهولة*

---

(١) «*قطر الندى وبلّ الصدى*»، وهو الكتاب المعروف في النحو لابن هشام الأنصاري (٧٦١هـ ـ ١٣٦٠م).

(٢) ابن الناظم: هو ابن ناظم الألفية المشهورة في النحو باسم «*ألفية ابن مالك*»، وهو: بدر الدِّين بن محمد بن محمد بن عبد الله بن مالك الجياني الأندلسي الشافعي (ت٦٧٢هـ ـ ١٢٧٤م)، وكتابه المُشار إليه هو شرحه على ألفية والده. (انظر: الكنى والألقاب: ١/ ٣٩٩ ـ ٤٠٠).

(٣) النظَّام: هو الحسن بن محمد بن حسين النيسابوري المعروف بالنظَّام الأعرج صاحب كتاب: «*شرح الشافية في التصريف*» لابن الحاجب، كان حيّاً سنة (٨٢٨هـ ـ ١٤٢٥م). (انظر: الكنى والألقاب: ٣/٢٥٦، ومعجم المؤلفين: ٣/ ٢٨١ ـ ٢٨٢).

(٤) ولعلَّ المقصود هو «*القطبية*»، وهي رسالة في التصوُّر والتصديق (علم المنطق) لقطب الدِّين محمد الرازي (ت٧٦٦هـ ـ١٣٦٥م)، قال الطهراني في الذريعة: «*مشهور بين الطلبة*»، انظر: الذريعة: ١٧/١٥٦.

(٥) لؤلؤة البحرين: ص٩ وص٤٢٦.

(٦) انظر: م.ن: ص٩٠، و«*المطوّل*» هو: شرح التفتازاني على كتاب «*تلخيص مفتاح العلوم للساكاكي*» للخطيب القزويني.

والعتوب، حيث إنَّ العتوب عاثوا في البحرين بالفساد ويد الحاكم قاصرة عنهم، فكاتب شيخ الإسلام محمد بن عبد الله بن ماجد الهولة ليأتوا على العتوب، وجاءت طائفة من الهولة، ووقع الحرب وانكسرت البلد إلى القلعة أكابر وأصاغر حتى كسر الله العتوب. وللوالد ﷺ أبيات في ذكر هذه الواقعة وتاريخها، ولم يحضرني منها إلَّا البيت الأخير المشتمل على التاريخ، وهو قوله:

قضية القبيلة المعذَّبة وعام تلك شتَّتوها فاحسبه»[1]

٣ ـ أوَّل الشَّتات:

وفي عام ١١٢٨هـ ـ ١٧١٦م، وبعد أن ضعفت سيطرة الدَّولة الصَّفوية على البحرين وتراجع نفوذها في الخليج، بسبب ضعف سلطة الدولة في المركز وفسادها في عهد الشاه حسين، وانشغالها بصدّ هجمات الأفغان على حدودها الشرقية ـ تمكَّن من أسماهم الشيخ يوسف *«الخوارج»*، وهم اليعاربة العمانيون بزعامة سلطان بن سيف من احتلال البحرين بعد مهاجمتها ثلاث مرَّات في ثلاث سنوات متتالية. ورغم أنَّ هذا الاحتلال لم يدم طويلاً، بل انتهى بعد بضع سنين إلَّا أنَّه أَلحَقَ الخراب والدمار بالبحرين، وعرَّض أهلها للقتل وسفك الدماء، وتسبَّب في هجرة كثيرٍ منهم وتشتُّتهم في البلدان المجاورة، ومنهم أسرة الشيخ يوسف. يقول عن تلك الأحداث:

«في أوَّل سنة وردوا لأخذها، رجعوا بالخيبة ولم يتمكَّنوا منها، وكذلك في المرَّة الثانية بعد سنة مع معاضدة جميع العرب والنصَّاب لهم، وفي الثالثة حصروا البلد لتسلُّطهم على البحر، حيث أنَّها جزيرة، حتى أضعفوا أهلها وفتحوها قهراً، وكانت واقعة عظمى، وداهية دهما؛ لما وقع من عظم

(١) لؤلؤة البحرين: ص٤٢٥.

القتال والسلب والنهب وسفك الدماء، وبعد أن أخذوها وأمنوا أهلها هربت الناس، سيَّما أكابر البلد إلى القطيف وإلى غيرها من الأقطار، ومن جملتهم الوالد، مع جملة العيال والأولاد فإنَّه سافر بهم إلى القطيف...»[1].

٤ ـ الهجرة إلى القطيف:

بقي الشيخ يوسف، رغم هذه الأحداث، في البحرين في بيتٍ لأبيه في قرية *«الشاخورة»*؛ وذلك لأنَّه كانت توجد، في البيت، بعض الخزائن المربوط فيها على بعض الأسباب، من كتب وصفر[2] وثياب، حيث كانوا قد نقلوا جزءاً من أمتعتهم إلى القلعة التي أووا إليها في أثناء الحصار، وقد نهبت بعد ما سقطت القلعة بأيديهم. وقد أوصاه والده باستنقاذ ما يعثر عليه من كتبه المنهوبة من أيدي الشراة، فاستنقذ جملة ممَّا وجده منها، وبعث بها مع ما بقي في البيت من أمتعة شيئاً فشيئاً إلى أبيه في القطيف، بينما بقي هو وحده في البحرين يُقاسي مرارة سني الاحتلال التي مرَّت على حدٍّ وصفه *«بالعطال»*[3]، إلى أن قرَّر السفر إلى القطيف واللحاق بوالده فيها في السنة التي توفي فيها الوالد، فبقي في القطيف شهرين أو ثلاثة، كما قال، وكان الأب قد ضاق ذرعاً في مقامه فيها لكثرة العيال وضعف الحال وقلَّة ما في اليد، فعزم على الرجوع إلى البحرين، مع أنَّها كانت لا تزال بيد الغزاة[4].

٥ ـ حرب أُخرى:

وبينما كان الأب وأسرته يستعدون للعودة إلى البحرين وردت

---

(١) لؤلؤة البحرين: ص٤٢٦، وانظر أيضاً: ص٩٩ (ترجمة الشيخ عبد الله بن صالح السماهيجي).

(٢) أوانٍ نحاسية.

(٣) م.ن: ص٤٢٦.

(٤) انظر: م.ن: ص٤٢٦.

الأنباء بأنَّ قوَّة عسكرية أرسلتها الدولة الصفوية تساندها جملة من الأعراب، أغلب الظنّ أنَّهم من عرب الهولة الساكنين في الساحل الفارسي من الخليج، قد وصلت إلى البحرين لاستخلاصها من أيدي العمانيين، فبقي الشيخ وأهله ينتظرون ما تصير إليه الأُمور. ولكن الدائرة دارت على تلك القوَّة فأبيدت بأجمعها وأُحرقت البلاد، وكان من جملة ما أُحرق بيت الشيخ أحمد في قرية «*الشاخورة*»، وهو آخر شيء كان يملكه(١).

٦ ـ موت الوالد:

ازدادت الغصَّة على الأب بسبب هذه الأحداث، وكانت سبباً في مرضه الذي استمرَّ به مدَّة شهرين، حتى توفي في القطيف ضحوة اليوم الثاني والعشرين من صفر لسنة ألف ومائة وواحد وثلاثين للهجرة، ولم يكن الشيخ يوسف قد تجاوز الرابعة والعشرين من عمره(٢).

وقبل أن يفارق الوالد الحياة أوصاه بكفالة إخوته، وفي ذلك يقول الشيخ البحراني: «*ولما حضره الموت، لزمني وقال: لا أبرىء لك ذمَّة إن جلست على سفرة وليس أخوتك حولك ومعك؛ وذلك لأنَّ أخوتي كانوا من أُمَّهات أُخر، وأكثرهم أطفال، وأكثرهم قد توفيت أُمَّهاتهم، ولم يكن لهم مرجع، فلا علاج أنِّي ابتليت بالعيال والحمل لثقل هؤلاء الإخوان من كبار وأطفال*»(٣).

٧ ـ بين القطيف والبحرين وإكمال الدِّراسة:

بقي الشيخ البحراني في القطيف بعد وفاة والده مدَّة سنتين واصل

---

(١) انظر: لؤلؤة البحرين: ص٤٢٦ ـ ٤٢٧، وانظر أيضاً: ص٩٩.

(٢) انظر: م.ن: ص٤٢٧.

(٣) م.ن: ص٤٢٧.

فيهما الدراسة على يد الشيخ الماحوزي (ت١١٧١هـ ـ ١٧٥٨م)، فقرأ عليه جملة من *«القطبي»*، وجملة وافرة من أوَّل كتاب *«الشرح القديم للتجريد»*[١]، وكان يتردَّد في هذا الوقت على البحرين لإصلاح ما تمتلكه الأسرة من نخيل وجمع حواصلها إلى أن انسحب العمانيون منها سنة ١١٣٣هـ ـ ١٧٢٠م، مقابل مبلغ كبير من المال دفعته الدولة الصفوية الضعيفة يومئذٍ والمشغولة بصدِّ هجمات الأفغان عليها إلى سلطان بن سيف[٢]. فرجع الشيخ إلى البحرين، وبقي فيها خمس سنوات أو ست، اشتغل فيها بالدرس عند الشيخ أحمد بن عبد الله البلادي (ت١١٣٧هـ ـ ١٧٢٤م)، ثم عند الشيخ عبد الله البلادي (ت١١٤٧هـ ـ ١٧٣٥م) وخلال هذه المدَّة قام بحجّ بيت الله الحرام، وزيارة النبي ﷺ، وأهل بيته ﷺ.

سافر الشيخ يوسف، بعد ذلك، إلى القطيف لأجل تدقيق الحديث، كما قال، على يد أستاذه الشيخ حسين الماحوزي، وكان الماحوزي قد بقي ولم يعد إلى البحرين في جملة من عاد إليها بعد الصلح مع العمانيين.

وقد بقي الشيخ يوسف في القطيف مدة لم يحدِّدها في سيرة حياته التي كتبها بنفسه في *«اللؤلؤة»*، ولكنَّنا نعتقد بأنَّها لم تكن طويلة؛ حيث ذكر أنَّه اشتغل خلالها بقراءة جملة من أوَّل كتاب *«التهذيب»*[٣] على يد شيخه الماحوزي مع المقابلة لغيره من الطلَّاب الذين كانوا يقرأون معه عنده.

٨ ـ الهجرة إلى إيران:

ضاقت الأحوال بالشيخ يوسف بعد عودته إلى البحرين، لكثرة العيال والديون وقلَّة ما في اليد، ورافق ذلك تردِّي الأوضاع العامَّة في

---

(١) لمحمد بن أبي القاسم الأصفهاني الشافعي، و(التجريد) هو كتاب *«تجريد الكلام»* للخواجه نصير الدِّين الطوسي (ت٦٧٢هـ)، (انظر: الذريعة: ١٣/ ١٣٩ ـ ١٤٠).

(٢) انظر: لؤلؤة البحرين: ص٤٢٧.

(٣) انظر: م.ن: ص٤٢٧، و*«التهذيب»*: هو الكتاب المعروف للشيخ الطوسي.

البحرين بعد سقوط الدَّولة الصَّفوية وحدوث فراغ في السلطة استغلَّه عرب قبيلة *«الهولة»*، فاستولى زعيمهم الشيخ جبارة الهولي على البحرين، واستقلَّ بحكمها بعد مقتل الشاه حسين آخر ملوك الصفويين سنة ١١٤٠هـ على يد الأفغان.

يقول الشيخ يوسف في وصف تلك المرحلة من حياته:

«وضاق بي الحال، لما ركبني من الديون التي أوجبت لي الهموم بسبب كثرة العيال وقلَّة ما في اليد، واتفق خراب البلد باستيلاء الأعراب من الهولة عليها حتى صاروا حكَّامها، لأسباب يطول نشرها، بعد استيلاء الأفاغنة على ملك الشاه سلطان حسين وقتله، ففررت إلى بلاد العجم، وبقيت مدَّة في كرمان، ثم رجعت إلى شيراز»(١).

لم يحدِّد الشيخ يوسف تاريخ فراره من تلك الأوضاع البائسة والخطرة في البحرين إلى إيران، غير أنَّنا عرفنا من استعراضنا للأوضاع السياسية في إيران الصفوية أنَّ الاحتلال الأفغاني استمرَّ بعد قتل الأمير أشرف للشاه حسين مدَّة سنتين، تمكَّن بعدها *«نادر شاه»* من هزيمتهم في معركة *«مهماندوست»*، ثم لاحقهم وطردهم من أصفهان، ثم من شيراز وكرمان وذلك سنة ١١٤٢هـ ـ ١٧٣٠م.

وفي ضوء ذلك، نرجِّح أن تكون هجرة الشيخ يوسف إلى كرمان، ثم منها إلى شيراز واستقراره فيها قد حصلت بعد تحريرهما من سيطرة الأفغان وليس قبل ذلك؛ إذ ليس من المعقول أن يستجير الشيخ من الرمضاء بالنار.

كما لم يذكر لنا الشيخ يوسف سبب قصده مدينة كرمان أوَّلاً، ولا سبب تركها إلى شيراز، غير أنَّنا نعلم أنَّه قد بقي فيها مدَّة من الزمن

(١) لؤلؤة البحرين: ص٤٢٧ ـ ٤٢٨.

أتاحت له الزواج المؤقَّت فيها[1]. ومن ذلك نعلم أنَّه لم يصطحب عائلته إلى إيران وإنَّما التحقت به بعد ذلك.

أقام الشيخ يوسف في شيراز حوالى أربع عشرة سنة كانت من أكثر السنوات التي قضاها في إيران استقرار عيش وتفرُّغاً للخدمة الدِّينيَّة والبحث والتدريس ومطالعة الكتب. يقول، في سيرته الذاتية التي تضمَّنها كتابه: *«لؤلؤة البحرين»*، ملخِّصاً ما حصل له في تلك المرحلة من حياته:

«ثمَّ رجعت إلى شيراز فوفّق الله سبحانه فيها بالإكرام والإعزاز، وعطف الله سبحانه عليَّ قلب سلطانها وحاكمها يومئذٍ، وهو ميرزا محمد تقي الذي ترقَّى إلى أن صار تقي خان فأكرم وأنعم ـ جزاه الله تعالى بالإحسان ـ وبقيت مدة في ظلِّ دولته مشغولاً بالتدريس في مدرسته وإقامة الجمعة والجماعة في تلك البلاد، وصنّفت في تلك المدَّة جملة من الرسائل وشطراً من أجوبة المسائل، وتفرَّغت للمطالعة»[2].

أشار الشيخ يوسف، في كلامه المتقدِّم، الذي وصف به هذه الحقبة الهانئة من حياته التي قضاها في شيراز، إلى علاقته الطيِّبة بحاكمها يومئذٍ ميرزا محمد تقي *«الذي ترقَّىٰ إلى أن صار تقي خان»*، وهذه الترقية التي حصل عليها ذلك الحاكم تتصل بحدث سياسي كبير وتطوُّر مهم في وضع السلطة في إيران حصل سنة ١١٤٨هـ ـ ١٧٣٦م، وهو إطاحة نادر شاه بالسلطة الاسمية التي بقيت للأسرة الصفوية بعد مقتل شاه حسين، واعتلائه عرش إيران. وقد قام نادر شاه، على أثر ذلك، بتقسيم ولايات إيران على القادة المحنَّكين، فحصل الميرزا محمد تقي الذي كان بمنصب *«نائب مملكة فارس»* على منصب *«أمير

(١) انظر: الكشكول: ٣٠٦/٢، وانظر أيضاً: الشيخ يوسف آل عصفور ومذهبه العلمي: ص١٥٩.

(٢) لؤلؤة البحرين: ص٤٢٨.

مملكة فارس/ بيگلربيگي مملكت فارس»، وأنعم عليه نادر شاه بلقب «*خان*»[1].

وفي هذه السنة(١١٤٨هـ)، حضر إلى شيراز قادماً من البحرين أستاذ الشيخ يوسف الشيخ عبد الله بن علي بن أحمد البلادي، فما كان من الشيخ يوسف إلَّا أن قدَّمه لإمامة الجماعة بدلاً عنه مدَّة إقامته القصيرة في شيراز قبل أن تتفق فيها وفاته[2]، وهي لفتة كريمة من الشيخ يوسف تدلُّ على نبله وتواضعه واحترامه لأستاذه.

وفي آخر مدة بقاء الشيخ يوسف في شيراز، وهي سنة ١١٥٦هـ ـ ١٧٤٤م، عقد العزم على زيارة العتبات المقدَّسة في النجف وكربلاء، وكان نادر شاه قد توجه في وقت سابق من تلك السنة على رأس جيشه صوب العراق لمحاربة العثمانيين وفتح العراق، وصودف أنَّ الوقت الذي اختاره الشيخ لهذه الزيارة كان وقت بداية برودة الجو، فحاول الناصحون خوفاً عليه من مخاطر السفر في تلك الظروف الخطرة والصعبة ثنيه عن عزمه، لكن حرارة عزم الشيخ كانت أقوى من حرارة توسُّلات الناصحين والبرد الشديد، فمضى في تنفيذ ذلك العزم[3].

وقد أنشأ، وهو في الطريق بين شيراز وأصفهان قصيدته في مدح الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، وهي قصيدة تفيض بمشاعر الولاء والحب الصادق لهذا الإمام العظيم، وتصف شوقه وتلهُّفه لزيارته واستعداده لتحمُّل أي مشقة وتضحية في سبيلها.

يقول من تلك القصيدة التي أوردها في كتابه الكشكول:

إليك أمير المؤمنين وفودي ... فأنت منائي من جميع قصودي

(١) انظر: فارسنامه ناصري: ١/ ٥٣٨ ـ ٥٣٩.
(٢) انظر: لؤلؤة البحرين: ص٧٠.
(٣) انظر: الكشكول: ٢/ ١٩٥.

هجرت لذيذ الغمض إذ لذَّ لي الوَلا — وإذْ بيَ في الوادي المقدَّس نودي
رمتني سهام العذل من كل ناصح — ببرد شتاء وازدحام جنود
وجسم بأسقام الزمان مشطَّر — لأيسر برد يحتمي ببرود
عذرتُ عذولي حيث لم يَدْرِ أنَّني — يلين لعزمي صمُّ صخرٍ وجَلْمود
أخوض بحار الموت في حب سيِّدٍ — به سؤددي ديناً وبطن لحودي
فيا روح روحي في هواه وسارعي — لديه وجودي فهو أصل وجودي
أمولاي ماذا يبلغ المدح في فتى — به الخلق تاهت بين عبد ومعبود؟
محبوه أخفوا فضله خيفة العدى — وبغضاً عِداه قابلوا بجحود
ركائب أمالي تؤمِّل مرتعاً — بوادي نداك الآن يا خير مقصودي
ألستَ الذي يمسي ويصبح طاوياً — وما لك للوفَّاد أكرم منفود؟
ألستَ عزيز الجار إن جار حادث — وحامي الحمى يوماً لكل ودود؟
فخذ بيدي مولاي والأهل جملة — وصحبي أخا الإحسان والفضل والجود
عليك صلاة اللّه يا خير من مشى — وماست به في بيدها قلَّص القود[1]

٩ ـ عواصف الأيَّام:

ما إن عاد الشيخ يوسف من زيارته للعتبات المقدَّسة في العراق إلى مهجره في شيراز، حتى وقفت له المقادير بالمرصاد، و«*عصفت في تلك البلاد عواصف الأيَّام التي لا تنيم ولا تنام ففرَّقت شملها، وبدَّدت أهلها، وانتهبت أموالها، وهتكت نساءها، ولعب الزمان بأحوالها، فخرجت منها إلى بعض القرى*»[2].

ومقصود الشيخ يوسف، من عواصف الأيَّام هذه التي ألقت به طريداً خارج شيراز، هو التمرُّد الذي قام به صاحبه الحاكم محمد تقي خان الذي ساءت علاقته في وقت سابق بنادر شاه، فثار عليه واستقلَّ بحكم شيراز في

(١) الكشكول: ٢/ ١٩٥ ـ ١٩٦.

(٢) لؤلؤة البحرين: ص٤٢٨.

أثناء وجوده في العراق. وقد انتهى ذلك التمرُّد بأسر محمد تقي خان وإعادة نادر شاه سيطرته على المدينة بعد حصارها وإشاعة الخراب والدمار فيها، على النحو الذي وصفناه في المبحث الأوَّل من هذا الفصل[1]، ما اضطر الشيخ يوسف إلى الفرار منها والنجاة بنفسه وبعياله.

وقد مرَّ بنا، في المبحث المُشار إليه، ما يعكس رأي الشيخ يوسف السلبي في نادر شاه وما اتّصف به عهده من طغيان[2]، ولعلَّ هذه التجربة القاسية التي خاضها الشيخ وشاهدها بنفسه قد أسهمت، إلى جانب غيرها ممَّا اشتهر به نادرشاه من أعمال ظالمة ومواقف لم يقبلها منه علماء الدِّين الشيعة، في تكوين ذلك الرأي السلبي.

١٠ ـ عواصف الأيَّام مرَّة أُخرى:

ولَّى الشيخ يوسف، بعد خروجه خائفاً من شيراز، وجهه صوب قصبة فسا، وهي تقع ضمن منطقة فارّس أيضاً، فاستوطنها.

والظاهر أنَّ أوضاعه المعيشية لم تجر على ما يرام في مستقرّه الجديد، ما اضطرَّه إلى إرسال عائلته إلى البحرين وامتهان حرفة الزراعة لتأمين قوته.

وكان متولِّي فسا، في ذلك الوقت، رجلاً محبّاً للعلماء اسمه الميرزا محمد علي فراعى حاله وأحسن إليه، وبذلك أُتيح له أن يتزوَّج من أهل فسا، ويشتغل إلى جانب عمله في الزراعة بالمطالعة وتأليف واحد من أهم كتبه، وهو كتاب *«الحدائق الناضرة»*، وقد امتدَّت إقامته في فسا حوالى عشر سنوات حلَّت به في آخرها نازلة أشدّ بلاءً وأكثر أذىً ممَّا حلَّ به في نازلة شيراز، يقول رحمه الله:

---

(١) انظر: ص٥٨ من هذه الدراسة، وانظر أيضاً: فارسنامه ناصري: ١/ ٥٦٤ ـ ٥٦٧.

(٢) انظر: ص٤٠ من هذه الدراسة.

«واستوطنت قصبة فسا بعد أن أرسلت العيال إلى البحرين، وجدَّدت عيالاً من تلك البلاد، فبقيت فيها مشتغلاً بالمطالعة، وصنَّفت هناك كتاب «الحدائق الناضرة» إلى باب الأغسال، وأنا مع ذلك مشتغل بالزراعة لأجل المعاش والكفّ عن الحاجة إلى الناس، وكان متوليها الميرزا محمد علي رحمه الله في غاية المحبَّة لي والمراعاة والإحسان معي، ولم يأخذ عليَّ خراجاً في تلك المدَّة حتى نزل بتلك البلاد من حوادث الأقدار ما أوجب تفرُّق أهلها إلى الأقطار وقتل المتولي لها، وهو الميرزا محمد علي المذكور، فبقي الكتاب المذكور وقد نسجت عليه عناكب النسيان، ووقع عليَّ فيها من البلاء بسبب ذلك الخراب ما أوجب ذهاب أكثر كتبي وجملة أموالي»[1].

وهذه الحادثة التي أشار إليها في كلامه، ووصف وقعها عليه وعلى القصبة التي كان يسكنها هي واحدة من جملة الحروب والفتن الكثيرة الدامية التي وقعت بين المتنافسين على السلطة من حكَّام الولايات في إيران في المرحلة التي أعقبت مقتل نادر شاه، وسبقت حكم كريم خان الزندي، والتي أشرنا إليها في المبحث الأوَّل من هذا الفصل[2]، وأعني بها حادثة استيلاء علي مردان خان البختياري على شيراز وتخريبها ونهبها وسفك دماء أهلها، ثم فعله بقصبة فسا وغيرها ما فعله بها وأكثر؛ وذلك سنة ١١٦٥هـ ـ ١٧٥١م[3].

وقد ذكر الشيخ يوسف في تقديمه للقصيدة ذات المطلع:

ألا من مبلغ عصر الشباب وشباناً به كانت صحابي

والتي أوردها في كتابه «الكشكول»، ووصف فيها ما لاقاه في هذه

---

(١) لؤلؤة البحرين: ص٤٢٨.
(٢) انظر: ص١٣١ ـ ١٣٢ من هذه الدراسة.
(٣) انظر: فارسنامه ناصري: ١/ ٥٩٠ ـ ٥٩١.

الحادثة من مصائب وأهوال، أنَّه كان ممَّن فرَّ بجملة العيال بعد ترك جميع الأسباب والأموال إلى الجبال، ثم إلى قصبة الاصطهبانات، وكان مريض البدن أشدّ المرض بعد ذلك[1].

وممَّا ورد في تلك القصيدة قوله:

وقد أصبحت في دهر كنود ... به الغارات تُشعل بالتهاب
وقتلٍ للنُّفوس بغير جرم ... وهتك فروج ربَّات الحجاب
به الأموال قد صارت هباء ... بسلب وانتهاب واغتصاب
وقد خلت المساكن من ذويها ... فراراً في الوهاد وفي الهضاب
مصائب قد غدت منها دواماً ... دموع العين تجري بانسكاب
علتني نارها فغدوت منها ... طريداً في الصحارى والشِّعاب
أجوب البيد بالأهلين جمعاً ... ومن قدَّمتُ بي في الانتساب
عسى أقضي به عمري هنيئاً ... وأسعد في ثراه إلى الإياب

إلى أن يقول، ذاكراً أعظم المصائب التي جرت عليه في تلك المحنة، وهي ضياع كتبه ومؤلَّفاته التي لم تكن تقدَّر عنده بثمن:

وأعظم حسرةٍ أضنت فؤادي ... تفرُّق ما بملكي من كتاب

وفي المقطع الأخير من تلك القصيدة التي بلغت اثنين وأربعين بيتاً، يتشوّف الشيخ يوسف، وهو في غمرة تلك المحنة، إلى المقام في أرض النجف حيث مرقد الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، وقضاء بقية عمره في جواره، والفوز بسعادة الدفن في ثرى واديه، ويعاتب معوِّقات

(١) الكشكول: ٣/ ١٨٩. ذكر الشيخ يوسف أنَّ فراره من قصبة فسا كان عندما «*قصدها نعيم دان خان لظلم أهلها بعد أن خرَّب شيراز بما أوقعه فيها من الظلم والفساد*»، وأنَّ ذلك كان بتاريخ غرَّة شهر المحرَّم سنة ١١٦٤هـ، وفي كلٍّ من الاسم والتاريخ وقع خطأ لعلَّه من الناسخ أو الطابع، وعلى أيّة حال فالأرجح ما أثبتناه اعتماداً على المصدر التاريخي الفارسي.

الزمان التي تحجبه عن تحقيق مبتغاه، ويختمها بالشكوى إلى الرَّحمٰن على ما يلاقيه من البلوى في ذلك:

وكم يممت للتقويض ركني ... وقطّعت العلائق للذباب

إلى النجف الشريف وما حواه ... من المجد المنيف المستطاب

فتحجبني العوائق عن مرادي ... وتقصر دون ما أبغي طلابي

وأرضى بالقضاء ولو دعانا ... فعاقبة الرضى حسن الثواب

إلى الرَّحمٰن أشكو ما أُلاقي ... من البلوى فقد طال اكتئابي[١].

١١ ـ الهجرة إلى كربلاء:

لم يستسغ الشيخ البحراني مقامه الجديد باصطهبانات، وأخذت نفسه تتشوَّف، كما أسلفنا، إلى الرحيل إلى العراق، والمجاورة في العتبات المقدَّسة ومراقد الأئمَّة عليهم السلام إلى آخر حياته، وكانت تلك أمنيته التي يتمناها، فغادرها متوجّهاً إلى كربلاء بعد مدَّة قصيرة من تلك الحادثة، على ما يبدو ممَّا ذكره في أواخر قصيدته السابقة، وما ذكره في كتابه «*لؤلؤة البحرين*» عنها. ونرجِّح في ضوء ذلك، أن يكون وصوله إلى كربلاء خلال عام ١١٦٦هـ ـ ١٧٥٢م. وكانت يومئذٍ تضاهي النجف الأشرف بمعاهدها الدِّينيَّة، وتعجُّ بالعلماء والطلبة من كلا المدرستين الأُصولية والأخبارية. وكانت شهرته قد سبقته إليها، فعرفته أوساطها العلمية بما له من تبحُّر في الفقه، وتضلُّع في الحديث والرِّجال.

ولم يبق طويلاً حتى ثنيت له وسادة الزعامة الدِّينية، وأصبح فيها الأستاذ الأوحد، وإماماً في مسجده الخاص، بباب الصحن السُّلطاني[٢].

---

(١) الكشكول: ٢/١٩٠.

(٢) انظر: الحدائق الناضرة، مقدِّمة السيِّد عبد العزيز الطباطبائي: ١/ط ـ ي، وانظر أيضاً: لؤلؤة البحرين: ص٤٢٨ ـ ٤٢٩. والباب «*السُّلطاني*» يُسمَّى الآن «*باب السلطانية*»، وهو يقع قريباً من الزاوية الشمالية الغربية من الصحن بين«*الرأس الشريف*» وباب «*السدرة*».

١٢ ـ نشاطه العلمي في كربلاء وإكماله «الحدائق»:

مع استقرار الأوضاع السياسية والاجتماعية في كربلاء، وتيسّر حاله ووضعه المعيشي فيها، استأنف الشيخ البحراني نشاطه العلمي فيها بقوّة، فواصل تأليف كتابه *«الحدائق»* من حيث انقطع عنه في إيران، مطوِّراً منهجه فيه بعض الشيء عمّا ألّفه منه سابقاً، وذلك بالالتزام باستيفاء جملة الأقوال والأخبار الواردة في كل مسألة، وفي ذلك يقول في كتابه *«اللؤلؤة»*:

«وهذا الالتزام إنّما حصل في ما صنّفته في هذا المكان (كربلاء)، *وإلّا فالأوّل الذي صنف في «العجم»، وإن كان مستوفياً لتحقيق المسائل وربطها بالدلائل، إلّا أنّه لم يستوف جملة الأخبار تفصيلاً، وإن أشير إليها إجمالاً، وكذلك الأقوال»*[١].

كما ازدهرت حلقة درسه، فشملت حتى غير الأخباريين من تلامذة كبار العلماء الأُصوليين، الذين كان زعيمهم يومئذٍ الوحيد البهبهاني، زعيم المدرسة الأُصولية. وسوف نشير إلى أبرزهم عند الحديث عن تلامذته.

وقد زار الشيخ البحراني النجف الأشرف عدّة مرّات، التقى خلالها بعلمائها، وألّف خلال إقامته المؤقتة فيها كتابه: *«الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية»*[٢].

١٣ ـ الاتجاه الأخباري:

ليس من المعلوم تفصيلاً كيفية تأثُّر الشيخ البحراني بالاتجاه الأخباري إذ رغم كونه الاتجاه السائد تلك الأيّام، إلّا أنَّ الاتجاه الذي تربّىٰ في كنفه، والمحيط العلمي الخاصّ الذي نشأ فيه وتلقّىٰ منه ثقافته

(١) لؤلؤة البحرين: ص٤٢٩.

(٢) انظر: الحدائق، مقدّمة السيّد عبد العزيز الطباطبائي: ١/ط ـ ي.

الأولى أيَّام صباه وبواكير شبابه، كانا اتجاهاً ومحيطاً اجتهاديَّين عقليَّين متصلِّبين تجاه الأخباريين، فلقد كان أبوه، كما تقدَّم، مجتهداً صرفاً، كثير التشنيع على الأخباريين، ثم إنَّه درس أوَّل حياته، بعد أبيه، عند الشيخ حسين الماحوزي، وهو أيضاً كان من المجتهدين الأُصوليين. يقول الحائري المازندراني عنه: *«وكان، الشيخ حسين الماحوزي، عالماً كاملاً فاضلاً مجتهداً صرفاً، حكى الأستاذ العلَّامة عنه أنَّه كثير الطعن على الأخباريين، وكان يقول: الأخباريون هم الذين يقولون ما لا يفعلون، ويقلِّدون من حيث لا يشعرون»*[1].

كما أنَّه درس أيضاً عند الشيخ عبد الله بن علي البلادي الذي كان له نحو تخصُّص واهتمام بالعلوم العقلية، وقد وصفه الشيخ البحراني في *«اللؤلؤة»* بقوله: *«كان عالماً فاضلاً سيَّما في الحكمة والمعقولات»*[2].

بل لعلَّ هناك ما يشير إلى أنَّ الاتّجاه الأُصولي كان قريباً من نفسه، أو على الأقلّ لم يتَّخذ منه موقفاً سلبيّاً ما دام أبوه على قيد الحياة، وهو الحادثة التي ذكرها الشيخ يوسف في كتابه: *«اللؤلؤة»*، وأشار إليها الشيخ محسن آل عصفور في دراسته عن الشيخ البحراني تحت عنوان: *«شدَّة مبارّته لوالده ومناصرته له»*، بقوله:

«لمَّا صنّف الشيخ عبد الله السماهيجي كتاب «منية الممارسين في أجوبة الشيخ ياسين»، اعترض عليه الشيخ أحمد والد الشيخ يوسف في مواضع عديدة من هذا الكتاب، فراسله الشيخ يوسف، وكان يومذاك في البحرين ووالده في القطيف طلباً لمناصرته ومعاضدته في اعتراضاته تلك، وقد قال عن ذلك بنفسه في «اللؤلؤة» بما نصَّه: «وقد استكتبته لقصد

(١) منتهى المقال: ٧/ ٧٧.
(٢) لؤلؤة البحرين: ص٦٩.

تصنيف كتاب في ردّ ما اختار ردَّه في بلدة القطيف ثم عاجلته المنيَّة وحالت بينه وبين هذه الأمنية»[1][2].

وغنيٌّ عن البيان أنَّ السماهيجي كان من متشدِّدي الأخباريين، وقد أنهى الفروق في كتابه *«منية الممارسين»* بينهم وبين المجتهدين إلى أربعين فرقاً[3]، ووصف نفسه في خاتمة الكتاب بأنَّه *«خادم المحدِّثين وتراب أقدام الأخباريين»*.

فللباحث، هنا، أن يتساءل: ما سرُّ هذا الاهتمام الزائد من الشيخ يوسف بأن يردّ والده المتشدِّد في أُصوليته على ما ورد في هذا الكتاب الأخباري الاتجاه؟ ألا يكشف ذلك عن ميول أُصولية له في تلك المرحلة من حياته؟

وصفوة ما نريد قوله هو: إنَّنا نرجِّح أنَّ محيطه الأسري الأُصولي، ونشأته العلمية الأولى على يد شيوخه الأُصوليين، قد تركا في نفسه أثراً لا يمحى، حتى بعد تحوُّله إلى الاتجاه الأخباري.

ولعلَّ هذا يُسهم في تفسير ظاهرة المرونة والاعتدال التي اتصفت بها آراؤه ومواقفه تجاه المدرسة الأُصولية بصفة عامَّة، وبخاصَّة في معركته التي خاضها مع الوحيد البهبهاني زعيم هذه المدرسة.

---

(١) م.ن: ص٩٨.

(٢) الشيخ يوسف آل عصفور ومنهجه العلمي: دارسة تحليلية عن حياة المحقِّق البحراني صاحب (الحدائق)، الشيخ محسن آل عصفور: ص١٤٠، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت ٢٠٠٦م.

(٣) المسألة السابعة من كتاب *«منية الممارسين»*: تحقيق: أندرو نيومان

(The Nature of the Akhbari-Usulidispute in late safawid Iran.1: Abdallah Al-Samahijis Munyat Al-Mumarisin.
By Andrew J. Newman
Wellcome Unit for the History of Medicine, Oxford).

١٤ ـ الوحيد البهبهاني:

سيطر الاتجاه الأخباري على الوسط العلمي في أغلب مناطق العراق وإيران وجبل عامل (لبنان)، فضلاً عن البحرين كما ذكرنا آنفاً، وتطوَّر الخلاف العلمي بينه وبين الاتجاه الأُصولي، إلى الخلاف بين العوام[١].

وفي كربلاء، حيث كانت حاضرة المدرسة الأخبارية، اجتمع قطبان رئيسان في وقت واحد، فمن جهة كان الشيخ البحراني زعيم المدرسة الأخبارية في وقته، ومن جهة أُخرى كان الأُصولي الكبير، الوحيد البهبهاني[٢]، زعيم طريقة الاجتهاد والمدرسة الأُصولية في ذلك

(١) انظر: منتهى المقال: ٦/١٧٨.

(٢) محمَّد باقر بن محمد أكمل، المعروف بالآغا، والمجدّد، وأستاذ الكل، والوحيد. ينتهي نسبه من جهة أبيه، كما ذكر آغا بزرك الطهراني، إلى الشيخ المفيد، ومن جهة أُمّه إلى المجلسي الأوَّل محمَّد تقي. ولد بأصفهان سنة ١١١٨هـ ـ ١٧٠٧م، وقيل سنة ١١١٦هـ أو ١١١٧هـ، ونشأ بها، ثم انتقل منها بعد احتلال الأفغان لها مع والده إلى النجف الأشرف، ثم إلى كربلاء، كما يظهر ممَّا ذكره الحائري في «*منتهى المقال*» من ولادة ابنه محمَّد علي فيها سنة ١١٤٤هـ. ثم انتقل منها إلى بهبهان وبقي بها مدَّة إماماً وواعظاً ومدرِّساً، وكانت يومذاك أحد مراكز الاتجاه الأخباري. ثم عاد منها إلى النجف الأشرف، واستقرَّ أخيراً في كربلاء مجاوراً فيها حتى وفاته..

تلمذ على والده، وعلى السيِّد محمَّد الطباطبائي البروجردي، والسيِّد صدر الدِّين القمِّي.

وتلمذ له أفاضل علماء عصره، كالمولى مهدي النراقي، والميرزا أبي القاسم القمِّي، والميرزا مهدي الشهرستاني، والسيِّد محسن الأعرجي، والشيخ أبي علي الحائري، والشيخ جعفر الجناجي (كاشف الغطاء)، والسيِّد محمد مهدي بحر العلوم، والسيِّد علي الطباطبائي صاحب «*الرياض*»، وغيرهم.

انعقدت له مرجعية الشيعة في الثلث الأخير من القرن الثاني عشر وحتى وفاته. واستعاد الاتجاه الأُصولي على يده وبسبب مناقشاته ومؤلَّفاته في مناهضة الاتجاه الأخباري مكانته الأولى. وشهد له جميع علماء عصره بالتفوُّق وجلالة القدر؛ ولذا عدَّ مجدِّد المذهب على رأس المائة الثانية عشرة للهجرة. توفي بكربلاء سنة ١٢٠٥هـ ـ ١٧٩١م.

من مؤلَّفاته: =

الوقت[1]. وقد احتدم الصراع بين هذين القطبين بشكل لم يسبق له مثيل، ودارت بينهما مناظرات كثيرة حامية في مسائل الخلاف بين الأُصوليين والأخباريين[2].

وقد أجمعت مصادر ترجمة الشيخ يوسف على الإشادة باعتداله، في حواراته مع الوحيد، وأتباع مدرسته، ودعوته إلى التقريب، وسدّ الفجوة بين الأُصوليين والأخباريين. ونقلت عنه في هذا الصدد عدَّة مواقف، تعكس ورعه وتقواه وصدقه في ابتغاء الحق،

منها: سماحه لطلّابه بحضور درس الوحيد البهبهاني، الذي كان مجلسه إلى جوار مجلس درسه، في حين أنَّ الوحيد كان يحظر على طلّابه حضور درس الشيخ[3].

---

١ ـ شرح مفاتيح الشرائع للفيض الكاشاني، لم يتم.
٢ ـ حاشية على «*مدارك الأحكام*» للسيِّد محمَّد العاملي، لم يتم أيضاً.
٣ ـ الفوائد الحائرية (القديمة والجديدة). ورسائل وحواشٍ أُخرى كثيرة في الفقه، والأُصول، والرِّجال.
انظر ترجمته في: منتهى المقال، للحائري: ٦/ ١٧٧ ـ ١٨٢، قصص العلماء، للتنكابني: ص٣٣٧ ـ ٣٤٦، روضات الجنَّات، للخوانساري: ٢/ ٩١ ـ ٩٦، الفوائد الرضوية، للقمي: ١/ ٦٥٦ ـ ٦٦١، طبقات أعلام الشيعة، للطهراني: ١٠/ ١٧١ ـ ١٧٤، ١٠٠، أعيان الشيعة، لمحسن العاملي: ١٣/ ٤٣٣ ـ ٤٣٤، الوحيد البهبهاني، لعلي الدواني: ص١١٢ ـ ١١٥.

(١) دور الوحيد البهبهاني في تجديد علم الأُصول، مقدِّمة الشيخ محمَّد مهدي الآصفي لكتاب (الفوائد الحائرية) للوحيد البهبهاني: ص٤٢ ـ ٤٣، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

(٢) انظر: تنقيح المقال، عبد الله المامقاني: ٢/ ٨٥، طبعة حجرية، المطبعة المرتضوية، النجف الأشرف، ١٣٥٠هـ، وانظر أيضاً: الحدائق الناضرة، مقدِّمة الطباطبائي: ١/ي.

(٣) انظر: روضات الجنَّات، للخوانساري: ٤/ ٣٨٥ ـ ٣٨٦. حيث ذكر أنَّ السيِّد علي الطباطبائي، وهو ابن أخت الوحيد البهبهاني، كان يحضر درس الشيخ يوسف سرّاً خوفاً من خاله. وانظر أيضاً: دور الوحيد البهبهاني في تجديد علم الأُصول: ص٤٤.

ومنها: أنَّه كان يحكم بصحَّة الصلاة خلف البهبهاني[1]، وأوصى أن يصلِّي عليه بعد وفاته[2]، رغم أنَّ الوحيد لم يجز الصلاة خلفه، وحينما أخبر بذلك أجاب: «*بأنَّ تكليفه الشرعي ذاك، وتكليفي الشرعي هذا، فكل منَّا يعمل بما كلَّفه الله تعالى به*»[3].

ونعتقد، كما يعتقد بعض الباحثين ذلك أيضاً، أنَّ تقوى الشيخ البحراني وصدقه في ابتغاء الحقّ، وشعوره بالمسؤولية لتضييق رقعة الخلاف وإعادة الانسجام إلى مدرسة أهل البيت عليهم السلام، إلى جانب ما اتّسمت به شخصيَّته من أخلاقية عالية، وإلى جانب ما ذكرناه عن محيطه الأسري ونشأته العلمية الأولى في الفقرة السابقة أيضاً ذلك كلّه قد دفع بالشيخ إلى إيثاره طيِّ صفحة الخلاف بين المدرستين، وجنوحه إلى الاعتدال والتوسُّط في الحكم على منهج الأُصوليين، فساعد ذلك في نهاية المطاف الوحيد البهبهاني في مواجهته المدرسة الأخبارية، وتحجيمها في أضيق الحدود[4].

ومع ذلك، فقد بقي الشيخ يوسف البحراني ثابتاً على منهجه الفقهي الأخباري، ولم يخرج عن مبادئه ومرتكزاته الرئيسة، كما سيتضح في دراستنا لمنهجه في الفصلين الآتيين، سواءً من خلال ما صاغه من هذا المنهج نظرياً وبيَّن أُصوله في مقدِّمة كتاب «*الحدائق*»، أم من خلال ما طبَّقه عملياً وسار وفاقاً له في بحوث ذلك الكتاب، خلافاً لما ادَّعاه

---

(١) انظر: تنقيح المقال: ٢/ ٨٥.

(٢) انظر: مقدِّمة الحدائق: ١/ز ح.

(٣) تنقيح المقال: ٢/ ٨٥، ٢/ ٣٣٤ ـ ٣٣٥.

(٤) انظر: دور الوحيد البهبهاني في تجديد علم الأُصول، محمَّد مهدي الآصفي (مقدِّمة لكتاب (الفوائد الحائريةُ للوحيد البهبهاني: ص٤٤، وانظر أيضاً: حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية، عدنان فرحان: ص٤٣٠ ـ ٤٣١، دار الهادي، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

المامقاني في *«تنقيح المقال»*، من أنَّه عدل عن أخباريته، ولكنَّه كان خائفاً من إظهار ذلك، فاتفق مع الوحيد البهبهاني على تمكينه من مباحثة تلامذته وإقناعهم بصحَّة الطريقة الأُصولية وبطلان طريقة الأخباريين، وذلك استناداً إلى ما سمعه ممَّن أسماهم بثقاة مشايخه[1]؛ فإنَّه مهما تكن وثاقة أولئك المشايخ فإنَّ العيان يكذِّب الخبر.

المطلب الثاني: سيرته العلميَّة

أ ـ شيوخ الدرس:

تتلمذ الشيخ عند جملة من العلماء نذكر منهم:

١ ـ والده الشيخ أحمد (ت١١٣١هـ ـ ١٧١٨م): وهو أوَّل أساتذته بعد معلِّم القرآن. وقد مرَّت الإشارة إلى دوره في تنشئته وتعليمه، والعلوم التي قرأها عليه في بداية دراسته، عند الحديث عن حياته[2].

وقد ترجم له الشيخ يوسف، في كتابه: *«اللؤلؤة»*، ووصفه بقوله: إنَّه كان *«مجتهداً فاضلاً جليلاً، وفقهياً نبيلاً، لا يجاريه في البحث مجارٍ ولا يباريه فيه مبارٍ، وكان لا يملُّ من البحث ولا يغتاظ، ولا يُظهر التعصُّب ولا الانقباض، كما هي عادة جملة من الفضلاء الذين ليس لهم قدرة ملكة البحث... وكانت له ملكة في التدريس لم يسبق لها غيره ممَّن رأيت وحضرت درسه من علماء عصرنا»*[3].

كما وصفه صديقه وتلميذه الشيخ عبد الله بن صالح السماهيجي بقوله: *«وهذا الشيخ ماهرٌ في أكثر العلوم، لا سيَّما العلوم العقلية والرياضية، وهو فقيه مُحدِّث مجتهد، وله شأنٌ كبير في بلادنا واعتبارٌ*

(١) انظر: تنقيح المقال: ٢/ ٨٥.

(٢) انظر: ص١٢٢ من هذه الدراسة.

(٣) انظر: لؤلؤة البحرين: ص٩٠ و٩١.

عظيم، إمام في الجمعة والجماعة، ولي به اختصاص زائد دون سائر الإخوان والأقران، وقد قرأت عليه شيئاً من النحو. .»[1].

وقد أظهر الشيخ يوسف اهتماماً بنقل آراء والده الفقهية في غير موضع من كتابه *«الحدائق»*، وقد تقدَّمت الإشارة إلى أنَّه كان *«مجتهداً صرفاً كثير التشنيع على الأخباريين»*، كما ذكر صاحب *«منتهى المقال»*[2].

فمن تلك المواضع التي يظهر فيها اتجاه والده هذا: ما نقله عنه في مسألة دخول الرقبة في غسل الرأس في الغسل الترتيبي، حيث استشكل في دخولها المُحدِّث الشيخ عبد الله بن صالح، وجعل المسألة من المتشابهات، فردَّ عليه والده بعد أن نقل كلامه بأنَّ ما زعمه كان *«نسجاً منه على منوال طائفةٍ من المتأخرين قد سمّوا أنفسهم بالأخباريين، وادَّعوا أنَّهم وفّقوا لتحصيل الحق واليقين، واطّلعوا على أسرار الدِّين التي قد خفيت على المجتهدين، كما يتبجَّح به مقدّمهم في ذلك صاحب «الفوائد»* محمد أمين»[3].

وقد عقَّب على ذلك الشيخ يوسف بقوله:

«حيث كان شيخنا المحدِّث الصالح ﵀ *شديد التصلُّب في مذهب الأخباريين اجترأ قلمه على المجتهدين، وكان الوالد، نوَّر الله تربته، شديد التعصُّب للمجتهدين جرى قلمه بالتعريض بالأخباريين، وقد عرفت في المقدِّمة الثانية عشرة من مقدِّمات الكتاب ما هو الأليق بالعلماء الأنجاب، من سدِّ هذا الباب حذراً من طغيان الأقلام بمثل هذا الخطاب، وانجراره للقدح في العلماء الأطياب، وارتكاب مخالفة السُّنَّة*

(١) انظر: م.ن: ص٩١.

(٢) انظر: ص١٢٢ من هذه الدراسة.

(٣) الحدائق: ٣/ ٦٥ ـ ٦٧.

في ذلك الكتاب، وقد أخبرني بعض الثقات أنَّه بعد وقوف المحدِّث الصالح على كلام الوالد قدِّس سرُّهما رجع عمَّا هو عليه إلى موافقة الأصحاب، وحينئذٍ فالظاهر أنَّ ما ذهب إليه ناشىء عن عدم التأمُّل في المسألة وملاحظة أدلتها»[1].

قد ذكر الشيخ يوسف لوالده في *«اللؤلؤة»* جملة من التصانيف وصفها بأنَّها *«مهذبة محرَّرة»*[2]. وفي جملتها رسائل وأجوبة تتضمن تحقيقاً في بعض المسائل.

وقد أشار إلى بعضها في *«الحدائق»* عند تعرُّضه لبعض آراء والده فيها. وممَّا ذكره منها، غير ما في *«اللؤلؤة»*: حاشية شرح اللمعة[3]، وكتاب السعادات[4].

توفي رحمه الله في القطيف، كما تقدَّم، ودفن في مقبرتها المعروفة بالحباكة، وعمره يومئذٍ ما يقرب من سبع وأربعين سنة[5].

٢ ـ الشيخ أحمد بن عبد الله بن الحسن بن جمال البلادي البحراني (ت١١٣٧هـ ـ ١٧٢٤م): عبَّر عنه الشيخ يوسف، في ترجمته لنفسه، بشيخه الأوحد، وذكر فيها أنَّه بعد رجوعه من البحرين من القطيف، في أعقاب استخلاصها من أيدي الخوارج، بقي فيها خمس أو ست سنين، وهو مشتغل بالتحصيل درساً ومقابلةً عند الشيخ أحمد[6].

كما ذكره أيضاً في ترجمة الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني في عِداد تلامِذة هذا الشيخ، ووصفه بقوله: *«الأوحد الأمجد الأوَّاه. . .*

---

(١) م.ن: ٣/٦٨ ـ ٦٩.

(٢) لؤلؤة البحرين: ص٩١.

(٣) انظر: الحدائق: ٦/١٥٧.

(٤) انظر: م.ن: ١٠/٥٢٩.

(٥) انظر: لؤلؤة البحرين: ص٩٣.

(٦) انظر: لؤلؤة البحرين: ص٤٢٧.

وكان مع ما هو عليه من الفضل في غاية الإنصاف وحسن الأوصاف والذلَّة والورعِ والتقوى والمسكنة، ولم أرَ في العلماء مثله في ذلك... وقد حضرت درسه وقابلت في شرح اللمعة عنده[1].

والظاهر أنَّه كان من أوائل أساتذته، كما يشير إلى ذلك قوله في ترجمة الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني: «*وقد رأيت الشيخ المذكور* (أي الشيخ سليمان) وأنا يومئذٍ ابن عشر سنين أو أقل، وقد كان والدي قد نزل في قرية *«البلاد» بتكليف والده لملازمة التحصيل عند الشيخ المذكور... وكنت في تلك الأيام أقرأ في كتاب «قطر الندى»* عند الشيخ أحمد بن الشيخ عبد الله المتقدِّم بتكليف والده»[2].

٣ ـ الشيخ عبد الله بن علي بن أحمد البلادي البحراني (ت١١٤٨هـ ـ ١٧٣٦م): قال عنه الشيخ يوسف: «*كان فاضلاً، سيَّما في الحكمة والمعقولات إلَّا أنَّه كان قليل الرغبة في التدريس والمطالعة في وقتنا الذي رأيناه فيه*»[3].

وعدَّ من مؤلَّفاته[4]:

١، ٢ ـ رسالتين في علم الكلام.

٣ ـ رسالة في نفس الجزء الذي لا يتجزَّأ.

٤ ـ رسالة في تقسيم الكلمة إلى اسم، وفعل، وحرف.

٥ ـ شرح رسالة شيخه الشيخ سلمان في المنطق، لم يتّمها.

٦ ـ رسالة في وجوب جهاد العدو في وقت الغيبة.

---

(١) م.ن: ص١١.

(٢) م.ن: ص١١.

(٣) م.ن: ص٦٩.

(٤) انظر: م.ن: ص٦٩ ـ ٧٠.

٧ ـ رسالة في عدم ثبوت الدعوى على الميت بالشاهد واليمين.

وقد تتلمذ عنده بعد تتلمُذِه على الشيخ أحمد المذكور آنفاً، كما أشار إلى ذلك في ترجمته لنفسه[١].

وقد توفي بشيراز بعد مقدمه إليها من البحرين بأيام يسيرة، وكان الشيخ يوسف بها يومئذٍ، فقدَّمه للصلاة احتراماً له[٢].

٤ ـ الشيخ حسين بن الشيخ محمَّد بن جعفر الماحوزي (ت١١٧١هـ ـ ١٧٥٨م): وهو عمدة مشايخه في علوم الفقه والحديث وعلم الكلام.

قال عنه في كتابه *«اللؤلؤة»*:

«شيخنا الفاضل وأستاذنا الكامل جامع المعقول والمنقول، ومستنبط الفروع من الأُصول، الجامع بين درجتي العلم والعمل... وقد عاش شيخنا المذكور، وبلغ ما يقرب من العمر تسعين سنة، ومع ذلك لم يتغيَّر ذهنه، ولا شيء من حواسّه سوى ما لحقه من الضعف الناشيء من كبر السنّ. ومن العجب أنَّه ﷺ مع غاية فضله لم يكن له ملكة التصنيف، ولم يبرز له شيء في قالب التأليف»[٣].

والظاهر أنَّ الشيخ يوسف تتلمذ عليه في مرحلتين، الأولى: بعد وفاة والده في القطيف سنة ١١٣١هـ، واستمرت سنتين، قرأ فيهما عليه، كما قال: *«جملة من (القطبي) وجملة وافرة من أوَّل كتاب «شرح القديم للتجريد»*[٤]، وهما كتابان في المنطق وعلم الكلام.

والثانية: بعد سفره إلى الحجّ ورجوعه إلى القطيف مرَّة أُخرى من البحرين؛ حيث ذكر أنَّه جاء إليها لأجل تدقيق الحديث عليه؛

(١) انظر: لؤلؤة البحرين: ص٤٢٧.

(٢) انظر: م.ن: ص٧٠.

(٣) م.ن: ص٨ ـ ٩.

(٤) لؤلؤة البحرين: ص٤٢٧ وص٩.

«حيث أنَّه بقي في القطيف ولم يأتِ إلى البحرين في جملة من أتى، فاشتغلت عليه بقراءة جملة من أوّل (التهذيب) مع المقابلة لغيري ممَّن يقرأ عليه»[1].

ولم يذكر غير هؤلاء الأربعة ممَّن تتلمذ على أيديهم في ترجمته، غير أنَّه ذكر في ترجمة الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني (ت١١٢١هـ ـ ١٧٠٨م) في *«اللؤلؤة»*، أنَّه حضر درسه وقابل في *«شرح اللمعة»* عنده[2]، كما أنَّه كان يعبِّر عنه في *«الحدائق»* بـ*«شيخنا»*.

ب ـ شيوخ الإجازة:

وممَّن أجازه في الرِّواية أربعة مشايخ أيضاً:

١ ـ **العلَّامة الشيخ أحمد بن عبد الله البلادي** (المذكور آنفاً في شيوخ الدرس).

٢ ـ **العلَّامة الشيخ عبد الله بن علي البلادي** (المتقدِّم ذكره أيضاً في شيوخ الدرس).

٣ ـ **السيِّد عبد الله ابن السيِّد علوي البلادي البحراني (ت١١٦٥هـ ـ ١٧٥٢م)**. قال عنه في *«اللؤلؤة»*: *«وكان يروي عن جملة من المشايخ، منهم والدي (عطَّر الله مرقده) وبواسطته أروي عن الوالد؛ حيث أنَّه لم يتفق لي إجازة منه قبل موته؛ لعدم بلوغي لمقام طلب الإجازة»*[3].

٤ ـ **المُحدِّث المُلَّا محمَّد بن فُرّح الجيلاني المعروف بـ(ملَّا رفيعا) (ت١١٨٠هـ ـ ١٧٦٧م)**: الذي يروي عن العلَّامة المجلسي. قال في

---

(١) م.ن: ص٤٢٧.

(٢) انظر: م.ن: ص٤٢٦ ـ ٤٢٧.

(٣) انظر ترجمته في: م.ن: ص٨٨ ـ ٨٩.

«اللؤلؤة»: «وهذا الطريق أقرب طرقي لقلَّة الوسائط فيها، وأصله رحمه الله *من جيلان، واستوطن المشهد الرضوي ومات به»*[1].

قال السيِّد محسن الأمين: *«ذكره السيِّد عبد الله بن نور الدِّين بن نعمة الله الجزائري في ذيل إجازته الكبيرة فقال: «كان علَّامةً محقِّقاً متكلِّماً فصيحاً متقناً، لم أرَ قوَّة فضله، وإيمانه في من رأيت من فضلاء العرب والعجم، متواضعاً منصفاً كريم الأخلاق... وكان مجتهداً صرفاً ينكر طريقة الأخباريين، ويرجِّح ظواهر الكتاب على السُّنَّة، ولا يجيز تخصيصها بأخبار الآحاد»*[2].

ج ـ تلامذته:

مارس الشيخ البحراني التدريس مدَّةٍ طويلة من حياته في شيراز وكربلاء، فما كان يحلُّ في مكان إلَّا وتراه مثابراً معطاءً، تلتفُّ حوله جموع الفضلاء من طلَّاب العلم؛ للاستفادة من فيض علمه. وقد تلمذ له كثير ممَّن أصبحوا بعد ذلك من كبار العلماء، غير أنَّ التاريخ، كما يقول مترجمه السيِّد عبد العزيز الطباطبائي، أهمل ذكر جميع من تلمذوا له وتخرَّجوا على يديه في أثناء إقامته في إيران، واقتصر على ضبط جمع غفير من تلامذته في موطنه الأخير كربلاء. وقد لبث بها أستاذاً ومرجعاً دينياً ما يقرب من عشرين سنة. ولعلَّ من أبرز هؤلاء، ممَّن وصل إلى الزعامة الدِّينية، وصدرت عنه المؤلَّفات المشهورة:

١ ـ **السيِّد محمَّد مهدي ابن السيِّد مرتضى**، المعروف ببحر العلوم، يرجع نسبه إلى إبراهيم الملقَّب *«طباطبا»*، انعقدت له المرجعية الدِّينيَّة في النجف الأشرف، له مؤلَّفات عديدة أشهرها *«المصابيح في الفقه»*،

---

(١) انظر ترجمته في: م.ن: ص٨٦ ـ ٨٧.

(٢) أعيان الشيعة: ١٤/٣٣٨.

وكتاب *«الرِّجال»* المعروف بـ*«رجال بحر العلوم»*، و*«الفوائد الرجالية»* (ت١٢١٢هـ ـ ١٧٩٧م).

٢ ـ الملّا أحمد النراقي[١] صاحب كتاب *«مستند الشيعة»*، (ت١٢٤٤هـ ـ ١٨٢٩م): وهو ابن المحقِّق محمَّد مهدي النراقي صاحب كتاب *«معتمد الشيعة»*، وكتاب *«جامع السعادات»* (ت١٢١٢هـ ـ ١٧٩٧م).

٣ ـ أبو علي الحائري محمَّد بن إسماعيل المازندراني (ت١٢١٦هـ ـ ١٨٠٢م): الرجالي الشهير صاحب كتاب *«منتهى المقال في أحوال الرِّجال»*[٢].

٤ ـ الشيخ حسين بن محمَّد، ابن أخ الشيخ البحراني، ومتمِّم كتاب *«الحدائق»* الموسوم بـ*«عيون الحقائق الناظرة في تتميم الحدائق الناضرة»*، توفي على أثر ضربه بحربة في قدمه (ت١٢١٦هـ ـ ١٨٠٢م)[٣].

٥ ـ الشيخ خلف بن عبد علي، ابن أخ الشيخ البحراني، كتب له ولابن أخيه الآخر الشيخ حسين إجازته المعروفة بـ *«لؤلؤة البحرين في الإجازة لقرتي العين»*، وُلد بالبحرين ونشأ بها وتخرّج على أكابر المدرّسين، ثم سكن القطيف ثم الدورق، وتوفي بالبصرة سنة ١٢٠٨هـ ـ ١٧٩٤م، له آثار منها مجموعة رسائل[٤]

٦ ـ السيِّد علي بن السيِّد محمَّد علي بن السيِّد أبي المعالي

(١) نسبة إلى *«نراق»* بلدة من أعمال كاشان. انظر ترجمته في (أعيان الشيعة): ١٥/ ١١. وقد أشار السيِّد عبد العزيز الطباطبائي في ترجمته للبحراني إلى اسم والده (محمَّد مهدي) بدلاً منه ونسب له كتاب *«مستند الشيعة»*، وهوسهو من قلمه ﷺ. (انظر: الحدائق: ١/م).

(٢) انظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١٧/ ٢٠٢.

(٣) انظر: م.ن: ١٥/ ٣٧٩، وانظر أيضاً: مقدِّمة كتاب *«الحدائق»* للسيِّد عبد العزيز الطباطبائي: ١/ق ر.

(٤) انظر: طبقات أعلام الشيعة (الكرام البررة)، للعلّامة الطهراني: ١١/ ٥٠٠ ـ ٥٠١، وانظر أيضاً: مقدمة السيد عبد العزيز الطباطبائي لكتاب (الحدائق): ١/م.ن ـ س ع.

الحائري الطباطبائي (ت١٢٣١هـ ـ ١٨١٦م)، صاحب كتاب *«رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل»*، ومؤلَّفات أُخرى كثيرة. وهو ابن أُخت الوحيد البهبهاني[١].

٦ ـ المحقِّق القمِّي الميرزا أبو القاسم الجيلاني (ت١٢٣١هـ ـ ١٨١٦م)، صاحب كتاب *«القوانين المحكمة في الأُصول»*، والمعروف اختصاراً باسم *«القوانين»*. وقد مثَّل في وقته تطوُّراً في علم الأُصول من حيث التوسُّع في بحث حجية الدليل العقلي[٢]، وعرف بطرح نظرية انسداد باب العلم وحجية مطلق الظنّ.

أمَّا سائر تلامذته ممَّن حفظ التاريخ أسماءهم، فنذكر منهم:

٧ ـ السيِّد أحمد الطالقاني النجفي (ت١٢٠٨هـ ـ ١٧٩٤م).

٨ ـ السيِّد أحمد العطَّار البغدادي (ت١٢١٥هـ ـ ١٨٠٠م).

٩ ـ السيِّد أحمد الحائري (لم تذكر وفاته).

١٠ ـ أحمد بن محمَّد البحراني (ابن أخ المترجم) (لم تذكر سنة وفاته).

١١ ـ السيِّد عبد الباقي بن مير محمَّد حسين الخواتون آبادي (سبط العلَّامة المجلسي) (لم تذكر سنة وفاته).

١٢ ـ الشيخ حسن بن المولى محمَّد علي السبزواري الحائري (لم تذكر سنة وفاته).

١٣ ـ السيِّد شمس الدِّين المرعشي (جدّ السيِّد شهاب الدِّين المرعشي النجفي) (ت١٢٠٠هـ ـ ١٧٨٦م).

---

(١) من المفارقات التي ذكرها مترجموه أنَّ السيِّد علي الطباطبائي نفسه كان يحضر درس الشيخ يوسف البحراني رغم ممانعة خاله، وكان حضوره سرّاً حيث كان يأتي ليلاً خوفاً من خاله، لكنَّه كان متعلِّقاً بالبحراني إلى درجة أنّه كتب جميع مجلَّدات *«الحدائق الناضرة»* بيده. انظر: روضات الجنَّات، للخوانساري: ٤/ ٣٨٥ ـ ٣٨٦، ٨/ ١٨٦، وانظر أيضاً: مقدِّمة كتاب رياض المسائل، محمَّد مهدي الآصفي: ص١١١.

(٢) انظر: الفوائد الحائرية، المقدِّمة للشيخ محمَّد مهدي الآصفي: ص٤٥ ـ ٤٦.

١٤ ـ الشيخ علي بن علي التستري (لم تذكر سنة وفاته).

١٥ ـ الشيخ علي بن رجب علي (لم تذكر سنة وفاته).

١٦ ـ الشيخ محمَّد بن علي المعروف بـ*«ابن السُّلطان»* (لم تذكر سنة وفاته).

١٧ ـ الشيخ محمَّد بن علي التستري الحائري (لم تذكر سنة وفاته).

١٨ ـ الحاج معصوم (لم تذكر سنة وفاته)[١].

١٩ ـ ميرزا مهدي هداية الله الأصفهاني (الفيلسوف المعروف، أستاذ بحر العلوم في الفلسفة، وهو الذي لقَّبه ببحر العلوم) (ت١٢١٦هـ ـ ١٨٠١م).

٢٠ ـ ميرزا مهدي الشهرستاني (لم تذكر سنة وفاته).

٢١ ـ ميرزا يوسف الطباطبائي المرعشي (ت١٢٤٢هـ ـ ١٨٢٧م).

د ـ أقوال العلماء في حقِّه:

حظي المحدِّث البحراني بإجلال من عاصره ومن جاء من بعده من العلماء وأصحاب التراجم وإعجابهم، وصدرت في حقِّه منهم كثير من كلمات الثناء والإطراء على شخصه وعلى إنتاجه العلمي، ننتقي قسماً منها للتعريف بمكانته العلمية والدِّينيَّة:

١ ـ قال عنه تلميذه أبو علي الحائري في *«منتهى المقال»*:

«عالم، فاضل، متبحِّر، ماهر، متتبع، محدِّث، ورع، عابد، صَدُوق، دَيِّن، من أجلَّة مشايخنا المعاصرين وأفاضل علمائنا المتبحِّرين. . .»[٢].

٢ ـ وقال عنه الخوانساري في *«روضات الجنَّات»*:

«العالم الرباني، والعالم الإنساني، شيخنا الأفقه، الأوجه،

(١) انظر: الحدائق: ١/ص: ل، م، ط (مقدِّمة السيِّد عبد العزيز الطباطبائي).

(٢) منتهى المقال: ٧/ ٧٥.

الأحوط، الأضبط... صاحب «الحدائق الناضرة»، و«الدرر النجفية»، و«لؤلؤة البحرين»، وغير ذلك من التصانيف الفاخرة الباهرة، التي تلذّ بمطالعتها النفس، وتقرّ بملاحظتها العين، لم يعهد مثله من بين علماء هذه الفرقة الناجية، في التخلُّق بأكثر المكارم الزاهية، من سلامة الجنبة، واستقامة الدربة، وجودة السليقة، ومتانة الطريقة، ورعاية الإخلاص في العلم والعمل، والتحلّي بصفات طبقاتنا الأُوَل، والتخلّي عن رذائل طباع الخلف...»[1].

٣ ـ وقال عنه الشيخ أسد الله التستري:

«العالم، العامل، المحقِّق، الكامل، المحدِّث، الوجيه، خلاصة الأفاضل الكرام، وعمدة الأماثل العظام، الحاوي من الورع والتقوى أقصاهما، ومن الزهد والعبادة أسناهما، ومن الفضل والسعادة أعلاهما، ومن المكارم والمزايا أغلاهما، الرضي، الزكي، التَّقي، النَّقي، المشتهر فضله في أقطار الأمصار، وأكناف البراري، المؤيّد بعواطف ألطاف الباري»[2].

٤ ـ وقال العلَّامة شفيع الجابلقي في إجازته الكبيرة المُسمَّاة بـ«الروضة البهية في الإجازات الشفيعية»:

«أمَّا الشيخ المحدِّث المحقِّق الشيخ يوسف ﷺ صاحب «الحدائق» فهو من أجلَّاء هذه الطائفة، كثير العلم، حسن التصانيف، نقي الكلام، بصير بالأخبار المروية عن الأئمَّة المعصومين (صلوات الله عليهم أجمعين)، يظهر كمال تتبُّعه وتبحُّره في الآثار المروية بالنظر إلى كتبه سيَّما «الحدائق الناضرة»، فإنَّها حقيق أن تكتب بالنُّور على صفحات وجنات الحور، وكلّ من تأخَّر عنه استفاد من «الحدائق الناضرة»...

(١) روضات الجنَّات: ٨/١٨٦.

(٢) مقدِّمة الحدائق الناضرة: ١/ع.

وكان ثقة، ورعاً، عابداً، زاهداً... وبالجملة هذا الشيخ من فحول العلماء الأجلَّة، فلينظر إلى ما وقع على هذا الشيخ من البلايا والمحن، ومع ذلك كيف أشغل نفسه وصنف تصنيفات فائقة»[1].

وغير هذه الأقوال كثير، تركنا عرضها رعاية للاختصار.

هـ ـ مؤلَّفاته:

حفلت سيرة المحدِّث البحراني بالعطاء العلمي الزاخر، وتمخَّضت عن تراث ضخم أغنى به المكتبة الإسلامية في عدَّة ميادين؛ وذلك رغم ضنك المعيشة والمحن والأخطار التي واجهته.

والمتابع لحياة هذا العالم الجليل المكافح يدرك بوضوح أنَّه لم يكن يعرف كللاً ولا مللاً في طلب العلوم الشرعيَّة وتدريسها والتأليف فيها، ففي أحلك الظروف التي مرَّ بها كان قلمه لا يُفارق أنامله، فكان يصنّف ويكتب في كلّ مكان يحلُّ فيه.

١ ـ الحدائق النَّاضرة: ولا شكَّ في أنَّ من أبرز مؤلَّفاته التي تجاوزت الأربعين هو كتاب *«الحدائق النَّاضرة»*، موضوع هذه الدِّراسة، وقد بدأ بتأليفه في قرية *«فسا»*، قرب مدينة شيراز، في وقت كان مضطراً للعمل فلاحاً لكسب قوته، يقضي يومه الطويل في الزراعة، ليرجع في آخره للبحث والتأليف بدلاً من الخلود للراحة.

وقد بلغ فيه إلى باب الأغسال من كتاب الطهارة في أثناء إقامته في إيران، ثم واصل تأليفه في كربلاء بعد هجرته إليها، فبلغ فيه إلى كتاب الظهار، ثم وافته المنيَّة، فحالت دون إكماله. وقد أكمله من بعده ابن أخيه وتلميذه، المحدِّث الشيخ حسين بن محمد بن عصفور، متّبعاً خطى

---

(١) م.ن: صفحة ف.

عمّه في طريقه تأليفه، واسماً له بـ*«عيون الحقائق الناظرة في تتمة الحدائق الناظرة»*[1].

وقد طبع كتاب *«الحدائق»* لأوَّل مرَّة على الحجر في ستة مجلَّدات، في تبريز من سنة ١٣١٥ ـ ١٣١٨هـ، وطبع طبعة حديثة سنة ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٦م، في خمسة وعشرين جزءاً في النجف الأشرف، بتحقيق الشيخ محمد تقي الإيرواني وتقديم السيِّد عبد العزيز الطباطبائي، وأعادت نشر هذه الطبعة مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرِّسين في قم.

كما طبع طبعة تجارية صدرت عن *«دار الأضواء»* في بيروت سنة ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

وقد قيلت في *«الحدائق»* كثير من كلمات الثَّناء والإطراء، التي تعكس مكانته عند العلماء، منها:

ما قاله المحدِّث البحراني نفسه عن هذا الكتاب:

«لم يعمل مثله في كتب الأصحاب، ولم يسبق إليه سابق في هذا الباب؛ لاشتماله على جميع النصوص المتعلِّقة بكلّ مسألة وجميع الأقوال، وجميع الفروع التي ترتبط بكلّ مسألة...»[2].

ومنها ما قاله عنه الحائري في *«منتهى المقال»*:

«... وهو كتاب جليل لم يُعمل مثله جدّاً، جمع فيه الأقوال والأخبار الواردة عن الأئمَّة الأطهار»[3].

وقال المحدِّث الشيخ عبَّاس القمِّي في *«الفوائد الرضوية»*:

---

(١) انظر: عيون الحقائق الناظرة، للشيخ حسين آل عصفور: المقدِّمة، ص٨، مطبوع مع كتاب (الحدائق)، دار الأضواء، بيروت، ط٤، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

(٢) لؤلؤة البحرين: ص٤٢٩.

(٣) منتهى المقال: ٧/ ٧٦.

«صاحب التَّصانيف الرائقة النافعة الجامعة التي أحسنها (الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة)، وهو كتاب جليل في الغاية، كثير النفع»[1].

وقال العلَّامة الأميني صاحب *«موسوعة الغدير»*، في كتابه *«شهداء الفضيلة»*: *«وكتابه «الحدائق»، الدائر السائر بين الفقهاء، ينمُّ عن غزارة علم مؤلِّفه، وتضلُّعه في العلوم، وتبحُّره في الفقه والحديث»*[2].

إلى غير ذلك من كلمات الثناء التي قيلت في إطراء هذا الكتاب.

٢ ـ الدُّرر النَّجفية: ومن أبرز مؤلَّفاته، أيضاً، *«الدُّرر النَّجفية من الملتقطات اليوسفية»* ألَّفه، في أثناء إقامته المؤقَّتة في النجف الأشرف وفرغ منه سنة ١١٧٧هـ ـ ١٧٦٤م، وهو يتألَّف من سبعين درَّة، تناول فيها مسائل متعدِّدة في الفقه، وأُصول الفقه، وأُصول الدِّين، وغير ذلك من المواضيع.

وبثَّ فيه معظم المقدِّمات التي صدَّر بها كتاب *«الحدائق»*.

٣ ـ لؤلؤة البحرين: ومن مؤلَّفاته كتاب *«لؤلؤة البحرين في الإجازة لقرتيّ العين»*، كتبه لابني أخويه: الشيخ حسين بن الشيخ محمد، والشيخ خلف بن الشيخ عبد علي. تشتمل على تراجم مشائخه، وطرقه في الحديث وهم أكثر علمائه، من عصره إلى عصر المحمَّدين الثلاثة أصحاب الكتب الأربعة.

٤ ـ الكشكول: ومن مؤلَّفاته المشهورة كتابه المعروف بالكشكول، واسمه *«جليس الحاضر وأنيس المسافر»*، كما جاء في كتابه: *«لؤلؤة*

---

(١) الفوائد الرضوية في أحوال علماء المذاهب الجعفرية، الشيخ عبَّاس القمِّي (ت١٣٥٩هـ ـ ١٩٤٠م): ص١٩٧، المطبعة المركزية، طهران، ١٣٢٧هـ.

(٢) شهداء الفضيلة، عبد الحسين الأميني: ص١١٣، مطبعة الغري، النجف الأشرف، ١٣٥٥هـ ـ ١٩٣٦م.

البحرين»، وهو كتاب يشتمل على مختاراته من الأشعار والأخبار والمواعظ والطرائف من الفنون المختلفة، طبع لأوَّل مرَّة في بمبي عام ١٢٩١هـ ـ ١٨٧٥م، وطبع طبعات أُخرى حديثة غير مرَّة.

أمَّا سائر مؤلَّفاته الأُخرى، فقد ذكر معظمها قبل أربع سنين من وفاته في كتابه: *«لؤلؤة البحرين»*[1]، وهي:

٥ ـ أجوبة مسائل الشيخ أحمد بن الشيخ حسن الدمستاتي البحراني.

٦ ـ أجوبة مسائل الشيخ أحمد بن يوسف بن علي بن مظفر السيوري البحراني.

٧ ـ أجوبة المسائل البهبهانية الواردة من بهبهان، سأله عنها السيِّد عبد الله علوي البحراني، القاطن ببلدة بهبهان[2].

٨ ـ أجوبة المسائل الخشتية. سأله عنها الشيخ إبراهيم الخشتي.

٩ ـ أجوبة مسائل السيِّد عبد الله بن السيِّد حسين الشاخوري.

١٠ ـ أجوبة المسائل الشيرازية. ذهبت في ما وقع على كتبه من حوادث الزمان في قصبة *«فسا»*[3].

١١ ـ أجوبة المسائل الكازرونية، وردت من كازرون من الشيخ إبراهيم بن الشيخ عبد النَّبي البحراني.

١٢ ـ أجوبة مسائل الشيخ محمَّد بن علي بن حيدر النعيمي.

---

(١) انظر: لؤلؤة البحرين: ص٤٢٩ ـ ٤٣٢.

(٢) ذكر السيِّد عبد العزيز الطباطبائي، في مقدِّمة كتاب *«الحدائق»*، أنَّها توجد عند السيِّد شهاب الدِّين المرعشي النَّجفي بقم.

(٣) مدينة بفارس.. بينها وبين شيراز أربع مراحل.. قال الأصطخري: ومن شيراز إلى فسا سبعة وعشرون فرسخاً. انظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي: ٤/ ٢٦٠ ـ ٢٦١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

١٣ ـ **أعلام القاصدين إلى مناهج أُصول الدِّين**، خرج منه الباب الأوَّل في التَّوحيد. ذهب في ما وقع على كتبه من حوادث الزمان في قصبة «*فسا*».

١٤ ـ **الأنوار الحيرية والأقمار البدرية في أجوبة المسائل الأحمدية**. تقرب من مائة مسألة، سُمِّي بذلك نسبة إلى الحير، وهو الحائر الحسيني؛ لوقوع الأجوبة في جواره.

١٥ ـ **تدارك المدارك**، وهو حاشية على كتاب «*مدارك الأحكام*» للسيِّد محمد العاملي سبط الشهيد الثاني، خرج منه كتاب الطهارة والصلاة، وعاقه عن إتمامه اشتغاله بكتابه «*الحدائق*»، وأدرج بقية مناقشاته مع صاحب «*المدارك*» هناك.

١٦ ـ **خطب الجمعة من أوَّل السنة إلى آخرها، وخطب العيدين**[١].

١٧ ـ **رسالة في تحقيق معنى الإسلام والإيمان**. ورأى فيه أنَّ الإيمان عبارة عن الإقرار باللِّسان، والاعتقاد بالجنان، والعمل بالأركان.

١٨ ـ **سلاسل الحديد في تقييد ابن أبي الحديد**، والردّ عليه في شرحه نهج البلاغة. وقد قدَّم له بمقدِّمة شافية في الإمامة، ذكر أنَّها تصلح لأن تكون كتاباً مستقلاً، وأنَّه خرج منه مجلَّد، ومن المجلَّد الثاني ثلثه، وعاقه عن إتمامه اشتغاله بكتاب «*الحدائق*».

١٩ ـ **الشهاب الثاقب في بيان معنى الناصب**، وما يترتَّب عليه من المطالب.

٢٠ ـ **رسالة الصلاة**، متناً وشرحاً[٢].

٢١ ـ **رسالة في الصلاة**، منتخبة من الرِّسالة السابقة[٣].

---

(١) ذكر السيِّد عبد العزيز الطباطبائي أنَّه يوجد عند السيِّد شهاب الدِّين المرعشي.
(٢) ذكر السيِّد عبد العزيز الطباطبائي أنَّه فرغ منها في كربلاء عام ١١٧٠هـ.
(٣) ذكر السيِّد عبد العزيز الطباطبائي أنَّه كتبها في النجف الأشرف عام ١١٧٥هـ.

٢٢ ـ **الصَّوارم القاصمة لظهور الجامعين بين ولد فاطمة**، حرَّم فيها الجمع بين فاطميتين[١].

٢٣ ـ **عقد الجواهر النُّورانيَّة في أجوبة المسائل البحرانية**[٢].

٢٤ ـ **قاطعة القال والقيل في نجاسة الماء القليل**، تعرَّض فيها للردّ على المحدِّث الكاشاني الذي اختار القول بالطهارة.

٢٥ ـ **كشف القناع عن صريح الدليل في الردّ على من قال في الرضاع بالتنزيل**. ناقش فيه أدلَّة المولى العماد، مير محمد باقر الداماد، في القول بعموم المنزلة[٣].

٢٦ ـ **الكنوز المودعة في إتمام الصلاة في الحُرُم الأربعة**.

٢٧ ـ **اللئالىء الزواهر في تتمة عقد الجواهر في أجوبة مسائل لذلك السائل**[٤].

٢٨ ـ **الرِّسالة المحمَّدية في أحكام الميراث الأبدية**[٥].

٢٩ ـ **معراج النَّبيه في شرح من لا يحضره الفقيه**. خرج منه قليل ولم يتمُّه.

---

(١) ذكر السيِّد عبد العزيز الطباطبائي أنَّه فرغ منها عام ١١٦٩هـ، ولم يشاركه في رأيه غير الشيخ الحرّ العاملي، وقد تفرَّد هو فحكم ببطلان العقد. وللوحيد البهبهاني رسائل متعدِّدة في الردّ عليه.

(٢) ذكر السيِّد عبد العزيز الطباطبائي أنَّها موجودة عند الشيخ علي بن الحسين البلادي.

(٣) ذكر السيِّد عبد العزيز الطباطبائي أنَّه ألَّفه في شيراز سنة ١١٤٩هـ، وأنَّه توجد منه نسخة في مدرسة البادكوبي في كربلاء.

(٤) ذكر السيِّد عبد العزيز الطباطبائي أنَّها اثنتان وعشرون مسألة، فرغ منها عام ١١٧٣هـ في كربلاء.

(٥) ذكر السيِّد عبد العزيز الطباطبائي أنَّه كتبها للشيخ محمد ابن الشيخ أحمد البحراني، وأنَّه توجد نسخة من هذه الرِّسالة، والتي قبلها، بالمكتبة الجعفرية العامَّة في المدرسة الهندية في كربلاء.

٣٠ ـ مناسك الحج[١].

٣١ ـ ميزان الترجيح في أفضلية القول في ما عدا الأوليين بالتسبيح[٢].

٣٢ ـ النفحات الملكوتية في الردِّ على الصوفية.

وقد أورد السيِّد عبد العزيز الطباطبائي، في ثبته لمؤلَّفات الشيخ البحراني في ترجمته، التي قدَّم بها للطبعة المحقَّقة لكتاب *«الحدائق»*، مجموعة أُخرى من المؤلَّفات أغلبها حواشٍ وأجوبة مسائل، نقل أسماءها من مصادر ترجمته الأُخرى غير كتاب *«اللؤلؤة»*، وهي:

٣٣ ـ أجوبة مسائل الشيخ محمد بن علي بن حيدر القطيفي، وقد احتمل أنَّها متحدة مع أجوبة مسائل الشيخ محمَّد بن علي بن حيدر النعيمي.

٣٤ ـ الأربعون حديثاً، في مناقب أمير المؤمنين عليه السلام، استخرجها من كتب العامَّة، ذكر الشيخ الطهراني في *«الذريعة»*: أنَّه يقرب من ألف بيت، وتوجد نسخة منه في مكتبة سردار كابلي[٣].

٣٥ ـ حاشية على كتابه *«تدارك المدارك»*.

٣٦ ـ حاشية على *«شرح الشمسية في المنطق»*.

٣٧ ـ حاشية على كتاب *«الوافي»*، للمحدِّث الفيض الكاشاني، وهي تعليقة على كتاب الصوم منه فحسب.

٣٨ ـ حاشية على كتابه *«لؤلؤة البحرين»*.

٣٩ ـ حواشٍ وتعليقات على كتابه *«الدُّرر النَّجفية»*. طبع بهامش الأصل.

---

(١) ذكر السيِّد عبد العزيز الطباطبائي أنَّها موجودة عند الشيخ محمد صالح البحراني.
(٢) ذكر السيِّد عبد العزيز الطباطبائي أنَّها توجد عند السيِّد شهاب الدِّين المرعشي النجفي.
(٣) انظر: الذريعة: ١/ ٤٣١.

٤٠ ـ **حواشٍ على كتاب «الحدائق»**. طبعت بهامش الأصل.

٤١ ـ **رسالة في حكم العصير التمري والزَّبيبي.**

٤٢ ـ **رسالة في تقليد الميت ابتداءً وبقاءً**، وفي ذيلها مقالة في اشتراط الصيغة وعدمه في العقود.

٤٣ ـ **رسالة في ولاية الموصى إليه بالتزويج وعدمها**، كتبها عام ١١٧٦هـ ـ ١٧٦٣م. ذكر السيِّد عبد العزيز الطباطبائي أنَّه كتب إليه بهذه الرسائل الثلاثة، في ما كتبه، العلَّامة الحجَّة السيِّد شهاب الدِّين المرعشي النجفي، وذكر أنَّها موجودة في مكتبته بخطّ أحد تلامذة المؤلِّف.

٤٤ ـ **المسائل**، أحال إلى كتابه هذا في المقدِّمة الثانية من مقدِّمات كتابه *«الحدائق»*، ج١، ص٢٤. وفي مواضع أُخرى عديدة في الكتاب.

المطلب الثالث: وفاته

وبعد عمر ناهز الثمانين عاماً قضاه في خدمة العلم والدِّين، لبَّى نداء ربّه راضياً مرضياً، بعد ظهر يوم السبت، الرابع من ربيع الأوَّل سنة ١١٨٦هـ ـ ١٧٧٢م.

قضى عمره صابراً على البلايا التي لاحقته أينما حلَّ، لم يتوانَ أو يتخاذل عن نصرة مذهب أهل البيت عليهم السلام، فعاش مدافعاً عنه بعلمه وقلمه ولسانه. ورغم أنَّ السنين الأخيرة من حياته كانت الأفضل والأكثر استقراراً، من ناحية الأوضاع السياسية والاقتصادية، إلَّا أنَّه كان يواجه فيها صراعاً في مناهج الفكر والطريقة.

وقد لاحظ أنَّ المسألة خرجت من دائرة العلماء وأجواء البحث العلمي الرصين وأفضت إلى التعصّب والشقاق بين غير المختصين من عوام المتشرِّعة وطلبة علوم الدين. فكان الأُنموذج الأرقى والأسمى في التعامل مع مخالفيه.

كلَّلَ ورعه وتقواه وإيمانه العميق بوصية تعبِّر عن مدى الرُّوح العالية

التي كان عليها هذا العالم، العامل، فلقد أوصى أن يصلّي على جنازته الوحيد البهبهاني من دون غيره من علماء زمانه[1].

١ ـ تشييعه والصَّلاة عليه:

خرجت كربلاء من كلِّ حدبٍ وصوب لتشييع جنازته، على الرُّغم من أنَّها كانت تعاني من مشكلة كبيرة ذلك اليوم، ألا وهي مشكلة الطاعون الكبير، الذي ضرب العراق في تلك السنة.

يقول من حضر التَّشييع:

«*واجتمع خلف جنازته جمع كثير، وجمّ غفير، مع خلو البلاد من أهاليها، وتشتُّت شمل ساكنيها؛ لحادثة نزلت بهم في ذلك العام من حوادث الأيَّام...*»[2].

وتولَّىٰ تغسيله اثنان من تلامذته الأتقياء، وهما: الشيخ محمد علي الشهير بـ«*ابن السُّلطان*»، والحاج معصوم، ثم صلَّىٰ عليه الأستاذ الأكبر الوحيد البهبهاني، ومن بعده تلميذهما السيِّد علي الطباطبائي صاحب «*الرياض*» (ت١٢٣١هـ ـ ١٨١٦م).

أُقيمت مجالس العزاء على روح الشيخ البحراني، في كربلاء المقدَّسة وسائر البلاد الشيعية، خصوصاً في النجف الأشرف، وأوَّل من أقام الفاتحة عليه تلميذه الأكبر السيِّد محمَّد مهدي بحر العلوم رحمه الله.

وخلَّف الشيخ البحراني ولدين عالمين بعده: أحدهما الشيخ حسن والآخر الشيخ محمَّد[3] الذي ذكره في «*الكشكول*» عندما أورد الكتاب

---

(١) انظر: مقدّمة كتاب رياض المسائل: ص٩٩.

(٢) منتهى المقال: ٧/ ٧٩.

(٣) أنظر في بقية أسرة الشيخ يوسف: الشيخ يوسف آل عصفور ومذهبه العلمي، محسن آل عصفور: ص٢٨٧ وما بعدها.

الذي تضمَّن وصيته إليه، وهو في طريقه إلى زيارة العتبات المقدَّسة في العراق[1]. فرحمة الله وبركاته على روح هذا الشيخ الجليل.

٢ ـ مدفنه:

دفن الشيخ البحراني في البقعة المطهَّرة، التي طالما تمنَّىٰ أن تكون مستقرَّه الأبدي[2]، بجوار مرقد سيِّد الشُّهداء الحسين عليه السلام، بالرُّواق الحسيني عند رجلي الشُّهداء[3]، ودفن بجواره، في ما بعد، زعيم المدرسة الأُصولية الوحيد البهبهاني سنة ١٢٠٨هـ، وتلميذهما السيِّد علي الطباطبائي صاحب *«الرياض»* سنة ١٢٣١هـ[4].

٣ ـ رثاؤه:

وقد رثاه جمع من شعراء عصره، كان أشهرهم الشاعر الأديب السيِّد محمَّد آل السيِّد رزين، حيث رثاه بقصيدة أشار فيها إلى أشهر أسماء مؤلَّفاته، وختمها بتاريخ وفاته وممَّا جاء فيها:

يا قبر يوسف كيف أوعيت العلىٰ
وكنفت في جنبيك من لا يكنف
قامت عليه نوائح من كتبه
تشكو الظليمة بعده وتَأَسَّف
كـ*«حدائق»* العلم الذي من زهرها
كانت أنامل ذي البصائر تقطف

(١) انظر: الكشكول: ٢/ ١٩٣.
(٢) انظر: لؤلؤة البحرين: ص٤٢٨ و٤٢٩.
(٣) انظر: أيان الشيعة: ١٥/ ٢٧٤، ومقدِّمة الحدائق: ١/ز ح.
(٤) انظر: مقدِّمة الحدائق: ١/ز ح.

وعلا الفلول «*صوارماً*» قد أصلتت
قصفاً بها زمر الأعادي تقصف
وتقصَّمت حلق «*السلاسل*» بعده
في قيدها كان المعاند يؤسف
وانحل عقد «*لئالىء*» «*الدُّرر*» التي
كانت به عنق الأفاضل تتحف
تسقي ترابك بعد صوب دموعنا
من صيب الغفران سحب وكف
وجزيت يوسف من بقيَّة أحمد
أجراً لك الجنَّات منه تزلف
وحللت من فردوسها بقمامةٍ
يزهو عليها العبقري ورفرف
مذ غبت عن عين الأنام فكلنا
يعقوب حزن غاب عنه يوسف
فقضيت واحد ذا الزمان فأرخوا
«*قرَّحت قلب الدِّين بعدك يوسف*»[١]

١١٨٧ - ١ = ١١٨٦

(١) مقدِّمة السيِّد عبد العزيز الطباطبائي لكتاب «*الحدائق*»: ١/ز ح ـ ط ي. وانظر أيضاً: «*لؤلؤة البحرين*» بتحقيق السيِّد محمد صادق بحر العلوم: ص٤٣٣، وقد قال المحقِّق المذكور معلِّقاً على البيت الأخير: «*وفي قوله: (فقضيت واحد ذا الزمان) إشارة إلى إسقاط عدد واحد من مادة التاريخ؛ ليكون الحاصل بعد الإسقاط (١١٨٦)، وهو تاريخ سنة الوفاة، فلاحظ*».

الفصل الأوّل

الخلاف بين الأُصوليين والأخباريين وموقف المحدِّث البحراني صاحب «الحدائق» منه

توطئة

١ ـ الدائرة التي وقع فيها الخلاف:

إنحصر الخلاف بين الأُصوليين والأخباريين في دائرة الأحكام الشرعية الفرعية، ولم يمتدّ إلى شيء من كلّيات العقائد وأُصول الدِّين، رغم اعتقاد الأخباريين بعدم قدرة العقل على تناول كل ما هو بعيد عن الإحساس. والسبب في ذلك، كما يقول السيِّد محمد باقر الصدر (ت١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م)، أنَّ دوافع الأخباريين في موقفهم من العقل كانت دينيَّة تهدف إلى إخلاء ميدان التشريع إلى البيان الشرعي، وذلك على النقيض من الفلاسفة الحسيين الذين خلا موقفهم من التقيُّد بالدِّين، فساقهم عدم الإيمان بالعقل إلى إنكاره وتحكيم التجربة في جميع الميادين[١].

بل إنَّ الفريقين لم يختلفا حتى في تفاصيل العقيدة وجزئياتها؛ لاعتمادهما معاً في جميع ذلك على ما ورد عن أئمَّة أهل البيت عليهم السلام بخصوصها على نحو واضح، لم يسمح ببروز خلاف يذكر فيها.

كما أنَّ خلاف فضلاء الطرفين وعلمائهما لم يؤدِّ إلى اتهام أحدهما الآخر بالمروق من دائرة التشيُّع والادِّعاء بأنَّ عمله وعمل المقلِّد المتَّبع لطريقته، فيما يتعلَّق بأحكام الدِّين. غير مجزٍ شرعاً ولا يُعدُّ امتثالاً لها ومبرئاً للذمَّة منها.

(١) انظر: المعالم الجديدة للأصول: ١/ ٥١.

وإنَّما توافق كلا الطَّرفين على صحة التعبُّد بكلٍّ من الطريقتين، باستثناء ما يعكسه ظاهر بعض عبارات الأسترآبادي، كالعبارة التي نقلناها عنه في ما سبق، وظاهر عبارات قلَّة من متشدِّدي الطرفين.

وممَّا يمكن أن يستشهد به من أقوال الأخباريين الصريحة في ذلك: ما ذكره المحدِّث البحراني في المقدِّمة الثانية عشرة من مقدِّمات *«الحدائق»*، في معرض حديثه عن الفروق بين الأخباريين والأُصوليين، وردَّه على المحدِّث الأسترآبادي، حيث قال: *«إنَّ عمل علماء الفرقة المحقّة، والشريعة الحقَّة ـ أيَّدهم الله تعالى بالنَّصر والتمكين ورفع درجاتهم في أعلى علِّيين سلفاً وخلفاً ـ إنَّما هو على مذهب أئمَّتهم* عليهم السلام *وطريقهم الذي أوضحوه لديهم. فإنَّ جلالة شأنهم وسطوع برهانهم وورعهم وتقواهم المشهور، بل المتواتر على مرِّ الأيَّام والدهور ـ يمنعهم من الخروج عن تلك الجادة القويمة والطريقة المستقيمة، ولكن ربَّما حادَ بعضهم ـ أخبارياً كان أو مجتهداً ـ عن الطريق غفلة، أو توهُّماً، أو لقصور اطلاع، أو قصور فهم، أو نحو ذلك في بعض المسائل، فهو لا يوجب تشنيعاً ولا قدحاً»*[1].

وما ذكره الشيخ حسين العاملي في *«هداية الأبرار»*، حيث قال، بعد أن أثنى على المحدِّث الأسترآبادي وأوائل مَنْ تابعه من الأخباريين، في عملهم بطريقة قدماء الشيعة: *«لكن بعض هؤلاء بالغ في الإنكار على المتأخِّرين، ومنع إطلاق لفظ «الاجتهاد» على طريق القدماء ولو باصطلاح حادث، ولو جادل بالتي هي أحسن ودفع الشُّبهة بما لا يوجب عناد الخصم، لكان أدعى لقبول الحقّ منه. مع أنَّه اعترف بأنَّ ما صدر عن المتأخِّرين من مخالفة القدماء كان عن غفلة، والغافل لا يُلام إلَّا إذا نبِّه فلم يقبل الحقّ بعد ظهوره له. على أنَّ الموجب للاختلاف بين الفريقين أُمور لا*

---

(١) الحدائق: ١/١٦٩ ـ ١٧٠.

تأبى الطباع السليمة قبول ما وافق الحقّ منها. والعلاّمة وأتباعه ليسوا مؤاخذين بهذه الغفلة، بل لهم أجر السعي في حفظ تصانيف القدماء وأقوالهم، وكتب الحديث وآثار الأئمّة عليهم السلام حتى وصلت إلينا، وكلّ ما عرفناه من الحقّ فمن بركات الأئمّة عليهم السلام والأمانة التي حفظها المتأخّرون ومن تقدّمهم وتناقلوها حتى أدّوها إلينا. فجزاهم الله عنّا خير الجزاء وحشرنا وإيّاهم في زمرة الأئمّة الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين»[1].

وممّا يُستشهد به، من أقوال الأُصوليين، ما ذكره الوحيد البهبهاني في رسالة «*أصالة البراءة*»، بقوله: «*ولا تتوهمنَّ يا أخي أنَّ أمثال هذا المقال طعنٌ منّي ومذمّة لعلمائنا الأخباريين رحمهم الله؛ فإنَّهم أعظم شأناً بأن يُقابلوا بمثل هذه سيّما من مثلي، بل الغرض الإرشاد، والله المرشد إلى السداد*»[2]، وما ذكره الميرزا القمّي في «*القوانين المحكمة*»، بقوله: «*والقول بإخراج الأخباريين عن زمرة العلماء أيضاً شططٌ من الكلام، فهل تجد في نفسك الرخصة في أن تقول: مثل الشيخ الفاضل المتبحّر الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي ليس حقيقاً لأن يقلّد ولا يجوز الاستفتاء عنه، ولا يجوز له العمل برأيه لأنّه أخباريّ؟*»[3].

وممّا يستشهد به من أقوال الأُصوليين أيضاً ما ذكره الشيخ جعفر الكبير الجناجي (ت١٢٢٧هـ - ١٨١٣م)، في كتابه «*الحقّ المبين*»، حيث قال:

«*فمرجع الطرفين إلى ما روي عن سادات الثقلين. فالمجتهد أخباري عند التحقيق، والأخباري مجتهد بعد النظر الدقيق، ففضلاء الطرفين بلطف الله ناجون الواصلون إلى الحقّ منهم والقاصرون، والجهّال المقصّرون والطاعنون على المجتهدين المشيدين لأركان الدِّين هالكون، فلا يرد علينا*

(١) هداية الأبرار: ص٢٢٢.

(٢) رسالة أصالة البراءة (ضمن الرسائل الأُصولية)، للوحيد البهبهاني: ص٣٧٩.

(٣) القوانين المحكمة في الأُصول، الميرزا أبو القاسم القمّي: ٤/٣٠٩، دار المرتضى للطباعة والنشر، ط١، بيروت، ١٤٣٠هـ.

تشنيع بعض المخالفين من المسلمين بأنَّ الخلاف كما وقع بين الفقهاء الأربعة وقع بين المجتهدين والأخباريين، إذ لا نزاع بيننا في أُصول الدِّين، ولا مانع عندنا من الرجوع إلى الطرفين في معرفة حكم ربِّ العالمين»[1].

إلَّا أنَّ الأمر لم يكن كذلك بالنسبة إلى غير العلماء من العوام وأشباههم من بعض طلبة العلم وغيرهم، فقد جرَّهم ذلك الخلاف إلى ممارسات خاطئة، أشار إلى بعضها صاحب «*منتهى المقال*» الذي عاصر ذلك الخلاف، وهو في أوجّ احتدامه على عهد أستاذيه المحدِّث البحراني والوحيد البهبهاني[2].

يبقى بعد ذلك السؤال عن أوجه الخلاف في النطاق الفقهي، الذي أشرنا إليه بين الفريقين، ومظاهره التي تجلَّى فيها.

٢ ـ محاولات تحديد أوجه الخلاف:

حاول غير واحد منهم الإجابة عن هذا السؤال ذاكراً العديد من أوجه الخلاف والفرق بينهما، لعلَّ أسبقهم إلى ذلك الحرّ العاملي (ت١١٠٤هـ ـ ١٦٩٢م) في كتابه «*الفوائد الطوسية*»، حيث أحصى في الفائدة الثانية والتسعين ثلاثاً وعشرين مسألة خلافية ردّاً على من زعم أنَّ الخلاف بينهما لفظي، مؤكِّداً أنَّ «*الحقّ أنَّ النزاع بينهم لفظي في مواضع يسيرة جدّاً، لا في جميع المواضع، ولا في أكثرها*»[3].

ثم استدرك بعد ذلك فقال: إنَّ ما ذكره من المسائل الخلافية إنَّما هو وفقاً لرأي الأكثرية عند الفريقين، وإلَّا فإنَّ بين كلٍّ منهم اختلافاً في بعض الجزئيات.

---

(١) الحقّ المبين في تصويب المجتهدين وتخطئة الأخباريين، الشيخ جعفر الكبير الجناجي (كاشف الغطاء): ص٢، مطبعة الذخائر، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

(٢) انظر: منتهى المقال، أبو علي الحائري: ٦/ ١٧٨.

(٣) انظر: الفوائد الطوسية: ص٤٤٦ ـ ٤٥٠.

وأنهى من بعده الشيخ عبد الله بن صالح السماهيجي (ت١١٣٥هـ ـ ١٧٢٢م)، في كتابه *«منية الممارسين»* الفروق إلى أربعين فرقاً أوجزها الخوانساري (ت١٣١٣هـ ـ ١٨٩٥م) في *«روضات الجنَّات»* في ثلاثين. قال: إنَّها ترجع إليها جميع الأُمور التي ذكرها السماهيجي[1].

وأوجزها أيضاً المحدِّث البحراني في *«الدُّرر النَّجفية»* في ثمانية فروق، وقال: *«إنَّ ما ذكره شيخنا الصالح المتقدِّم ذكره من الفروق، وأطال به من الشقوق، كثيرٌ منه، بل أكثره تطويل بغير طائل، وترديد لا يرجع إلى حاصل»*[2].

أمَّا الأُصوليون فقد أوجز الوحيد البهبهاني رأيهم، وقال إنَّ الفروق تتمثَّل في فرق واحد، فقال:

«إنَّ مناط الفروق بين الأخباري والمجتهد هو نفس الاجتهاد ـ أي العمل بالظنّ ـ فمن اعترف بالعمل به فهو مجتهد، ومن ادَّعىٰ عدمه، بل كون عمله على العلم واليقين فهو أخباري؛ ولذا لا يجوِّز الأخباري تقليد غير المعصوم عليه السلام»[3].

وممَّن حاول من الأُصوليين تحديد الفروق بين المدرستين أيضاً، بعد عصر صاحب *«الحدائق»*، السيِّد محمَّد الدزفولي المعروف بالقاضي[4] في *«فاروق الحقّ»*، حيث أنهاها إلى ستّ وثمانين مسألة[5].

ولا ريب في أنَّ أفضل من بلور الفروق المطروحة بين المدرستين،

(١) انظر: روضة الجنَّات، للخوانساري: ١/ ١٣٦ ـ ١٤٠.

(٢) الدُّرر النَّجفيَّة في الملتقطات اليوسفيَّة، يوسف بن أحمد البحراني: ٣/ ٢٩٠. تحقيق ونشر دار المصطفى لإحياء التراث، ط١، بيروت، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

(٣) الفوائد الحائرية: ص١٣١، تحقيق مجمع الفكر الإسلامي، مطبعة باقري، قم، ١٤١٥هـ.

(٤) كان حيّاً في سنة ١٢٨٠هـ، وهي سنة الفراغ من تأليف كتابه (انظر: الذريعة، للطهراني: ١٦/ ٩٥).

(٥) انظر: الذريعة: للطهراني: ١٦/ ٩٥.

ووضع يده على جوهر الخلاف بينهما هو الوحيد البهبهاني، كما سوف يتَّضح. أمَّا من الأخباريين فإنَّ أفضل من بلورها هو المحدِّث البحراني الذي أجملها في ثمانية فروق، كما ذكرنا، وقال: إنَّها هي المعتمدة عندهم والأقوى، ولكنَّه بعد أن ذَكَر أوَّلها ووصفه بأنَّه: «*أقوى وجوه الفروق عندهم*»[1] أرجع معظم ما بقي منها إليه، وهو:

«*إنَّ أدلَّة الأحكام الشرعية عند المجتهدين أربعة: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، ودليل العقل، وأمَّا عند الأخباريين فليس إلَّا الكتاب، والسُّنَّة، بل اقتصر بعضهم على السُّنَّة، بناءً على أنَّ الكتاب لا يجوز تفسيره والعمل بما فيه، إلَّا بما ورد التفسير عن أهل البيت* عليهم السلام...»[2].

ولكنَّه لم يعترف، أيضاً، حتى بهذا الفرق بين الفريقين محتجّاً بأنَّ المجتهدين، وإن عدّوا الإجماع في الأدلَّة الشرعيَّة، فإنَّ المحقِّقين ينازعون في تحقُّقه ويطعنون فيه، وحينئذٍ فليس الاحتجاج بالإجماع وجعله دليلاً شرعياً إلَّا من جملة المسائل الخلافية بين العلماء، مجتهداً كان أم أخبارياً، فلا يصلح لأن يكون فرقاً في المقام[3].

«*وأمَّا دليل العقل الذي هو عبارة عن البراءة الأصلية والاستصحاب، فالخلاف في حجيَّته بين المجتهدين موجود في غير موضع، والمحقِّقون منهم على منعه...، وحينئذٍ فهذه المسألة أيضاً من جملة المسائل الخلافية بين العلماء، فلا تصلح لأن تكون وجه فرق في المقام*»[4].

ولا شكَّ في أنَّ ما لاحظه المحدِّث البحراني على محاولات من

(١) الدُّرر النَّجفيَّة: ٣/ ٢٩٠.

(٢) الدُّرر النَّجفيَّة: ٣/ ٢٩٠.

(٣) انظر: م.ن: ٣/ ٢٩١.

(٤) م.ن: ٣/ ٢٩١ ـ ٢٩٢.

سبقه في تحديد الفروق - من تكثيرهم لها بلا طائل، وإمكان إرجاع معظم ما بلوره واستخلصه منها إلى فرق واحد، وهو اختلافهما في مشروعيَّة الاحتجاج بالإجماع والعقل - صحيح في الجملة إذا أضفنا إلى ذلك فرقاً آخر، هو اختلافهما في طريقة الاحتجاج بالكتاب والسُّنَّة أيضاً بعد اتفاقهما على أصل الاحتجاج بهما. وعلى أيّة حال، فهذا الفرق هو عبارة أُخرى عمَّا شخَّصه الوحيد البهبهاني من جوهر للخلاف بينهما؛ لأنَّ إنكار مشروعيَّة الإجماع والعقل من قبل الأخباريين إنَّما هو من باب أنَّ مؤدّاهما هو الظنّ، والأخباريون لا يجوِّزون العمل به.

إنَّما الذي يدعو إلى التأمُّل هو النتيجة التي انتهى إليها من خلال تحليله للفروق الثمانية بما فيها الفرق الأوَّل نفسه، وهي أنَّها جميعاً لا توجب فرقاً، ولا تصلح أن تكون مائزاً بين الطرفين! فهل معنى ذلك أنَّ المحدِّث البحراني أسقط الحواجز المنهجية بين الأُصوليين والأخباريين، وجعلهما مدرسة واحدة؟

لا أظنُّ ذلك، بل أكبر الظنّ أنَّ مقصوده هو سدَّ باب الخلاف والخصومة، التي خرجت عن حدودها العلمية بين الطرفين إلى القدح والتشنيع المتبادل في ما بينهما، والقول بأنَّ الفروق رغم كونها موجودة إلَّا أنَّها لا تستوجب ذلك؛ لأنَّ آحاد الأُصوليين والأخباريين قبل أن يبرز الخلاف بينهم اختلفوا أحياناً في ما بينهم في متبنياتهم، وخرجوا في بعض ممارساتهم الفقهية على ما تقتضيه مناهجهم، ومع ذلك لم يجرُّهم ذلك إلى ما جرَّه الخلاف بين الفريقين بعد أن أصبحوا مدرستين متميِّزتين.

وقد أشار هو نفسه إلى مقصوده هذا في مقدِّمة بحثه عن الفروق فقال: *«إلَّا أنَّ الذي ظهر لي بعد إعطاء التأمُّل حقَّه في المقام وإمعان النظر في تلك الفروق التي ذكرها أولئك الأعلام، هو سدَّ هذا الباب،*

وإرخاء الستر دونه والحجاب، وإن كان قد فتحه أقوام، وأوسعوا فيه دائرة النقض والإبرام»[1].

وبناءً على هذا، يبقى من اللازم تشخيص أوجه الخلاف والفروق الجوهرية بين المدرستين من حيث طريقة الاستنباط ومنهجه في كلّ منهما، وهذا ما سنحاوله في المباحث الثلاثة الآتية، التي سنبحث في كلّ واحد منها محوراً من المحاور التي دار فيها الخلاف، وهي:

١ ـ وظيفة الفقيه والمكلّف غير الفقيه.

٢ ـ الأدلَّة التي يستند إليها الفقيه.

٣ ـ العلوم الَّلازمة للفقيه.

(١) الدُّرر النَّجفيَّة: الدُّرة (٥٩): ٣/ ٢٨٧، وانظر أيضاً: الحدائق: ١/ ١٦٧.

المبحث الأوّل

وظيفة الفقيه والمكلَّف غير الفقيه

إختلف الأخباريون مع الأُصوليين في وظيفة الفقيه والمكلَّف غير الفقيه المتمثِّلة في تشخيص الحكم الشرعي من كلّ منهما.

فقال الأُصوليون: وظيفة الفقيه هي الاجتهاد، ووظيفة من لم يبلغ رتبته من العوام تقليده[1].

وقال الأخباريون: وظيفة الفقيه هي رواية حكم المعصوم عليه السلام أو فتواه ونقلهما للعوام، ووظيفة «الرعيّة» كلّها، فقهاء وعوام، هي تقليد المعصوم عليه السلام، وأنَّ اجتهاد الفقيه في مقابل النُّصوص، وتقليد العامي له في ذلك، كلاهما غير جائز[2].

---

(١) انظر: تهذيب الوصول إلى علم الأُصول، للعلّامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلّي: ص٢٨٨، تح محمد حسين الكشميري، منشورات مؤسسة الإمام علي عليه السلام ـ لندن، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م، منية المريد في أدب المفيد والمستفيد، للشهيد الثاني: ص٢٩٠ ـ ٢٩١، ص٣٠٣ ـ ٣٠٤، تح رضا مختاري، مركز انتشارات دفتر تبليغات إسلامي، قم، ١٤١١هـ، معالم الدِّين: ص٤٥٥، الوافية في أُصول الفقه، للفاضل التوني: ص٢٤٣، تح محمد حسين الرضوي الكشميري، مجمع الفكر الإسلامي، ط١، قم، ١٤١٢هـ، رسالة الاجتهاد والأخبار (المطبوعة ضمن الرسائل الأُصولية)، محمد باقر الوحيد البهبهاني: ص١٥ ـ ١٦، مؤسسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني، قم، ط١، ١٤١٦هـ.

(٢) انظر: الفوائد المدنية: ص٣٧، ص٦١، ص٧٥، ص٣٠٠، هداية الأبرار: ص٢٠٤، الفوائد الطوسية، للحرّ العاملي: ص٤٤٧، الفصول المهمَّة في أُصول الأئمَّة، محمد بن الحسن الحرّ العاملي: ١/ ٤٥٥، تح محمد بن محمد القائيني، دار إحياء التراث، بيروت، =

وقد تصدَّر هذا الخلاف، بين الفريقين، بسبب أهمِّيَّته، سائر خلافاتهما الأُخرى، واشتُقَّ من طبيعة وظيفة الفقيه، حسبما يراها كلّ فريق، اسمه الذي عُرف به، فقيل لمن يرونها اجتهاداً: «*مجتهدون*»، وقيل لمن يرونها روايةً أو خبراً، أو يرون أنَّ الدليل الذي يجب أن لا تتعدَّاه هو الخبر: «*أخباريون*».

ولبيان ذلك ينتظم هذا المحبث في ثلاثة مطالب كما يأتي:

المطلب الأوَّل: الاجتهاد والتقليد

الظَّاهر ممَّا ذكره الأخباريون، في صدد هذا الخلاف، أنَّهم رأوا أنَّ «*الاجتهاد*» الذي مارسه الأُصوليون، وعرَّفوه بأنَّه: «*استفراغ الوسع من الفقيه لتحصيل ظنٍّ بحكم شرعي*»[1]. هو عبارة عن استنباطات واستظهارات تعتمد على قواعد وأُصول ظنِّية لجأوا إليها بسبب توّهمهم بانسداد باب العلم بالأحكام الشرعية، وادِّعاءً منهم بأنَّ قواعدهم وأُصولهم المفيدة للظنّ تلك، كالإجماع، والاستصحاب، والبراءة الأصلية، معتبرة شرعاً، وهم بذلك قد اقتفوا طريقة فقهاء العامَّة المحرَّمة والمذمومة في أخبار أهل البيت ﷺ، والذين هم أصل ذلك التعريف للاجتهاد، وغاية ماهنالك من فرق بينهم وبين مجتهدي السُّنَّة هوأنَّهم لم يتوسَّعوا فيه بما يشمل القياس والاستحسان ونحوهما من طرق الاستنباط الظنِّي مثلما فعل أولئك.

د.ت، المسألة السابعة من كتاب (منية الممارسين)، الفرق الأوَّل والسادس والسابع والثامن: ص٢٤ ـ ٢٦، تحقيق: أندرو نيومان

(The Nature of the Akhbari-Usulidispute in late safawid Iran.1: Abdallah Al-Samahijis Munyat Al-Mumarisin.
By Andrew J. Newman
Wellcome Unit for the History of Medicine, Oxford).

(١) الفوائد المدنية: ص٥٠، وقد نقل الأسترآبادي هذا التعريف عن العلَّامة الحلِّي. انظر: تهذيب الوصول إلى علم الأُصول: ص٢٨٣، انظر: معالم الدِّين: ص٤٥٥.

ومن جهة أُخرى، ذهب *«الأخباريون»* إلى أنَّ باب العلم بالأحكام الشرعية النظرية، فرعية كانت أم أصلية مفتوح بوجود الأخبار المقطوع بصدورها عن الأئمَّة ﷺ، والتي صارت دلالة أكثرها قطعيَّة بمعونة القرائن الحالية والمقالية، وبذلك تكون مهمَّة الفقيه هي البحث عن تلك الأخبار، ورواية ما تضمَّنته من أحكام شرعية، ونقلها إلى عوام المكلّفين. وإذا أعوز الفقيه أصل الخبر، أو أعوزته قطعيَّة صدوره أو دلالته، فليس أمامه إلَّا التوقُّف والاحتياط في حكم الواقعة.

قال المحدِّث الأسترآبادي:

«عند قدماء أصحابنا الأخباريين ـ كالشيخين الأعلمين الصدوقين والإمام ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني، كما صرَّح به في أوائل كتاب «الكافي»، وكما نطق به باب التقليد وباب الرأي والمقاييس، وباب التمسُّك بما في الكتب من كتاب «الكافي»، فإنَّها صريحة في حرمة الاجتهاد والتقليد، وفي وجوب التمسُّك بروايات العترة الطاهرة ﷺ المسطورة في تلك الكتب المؤلّفة بأمرهم ﷺ، وشيخه علي بن إبراهيم بن هاشم، كما صرّح به في أوّل تفسيره لكتاب الله تعالى، ومن تقدَّمهم ممَّن أدرك صحبة بعض الأئمَّة ﷺ، أو قرب عهده به ـ لا مدرك للأحكام الشرعية النظرية فرعية كانت أو أصلية إلَّا أحاديث العترة الطاهرة وتلك الروايات الشريفة متضمّنة لقواعد قطعيَّة تسدُّ مسدّ الخيالات العقلية المذكورة في الكتب الأُصولية والاعتبارات المذكورة في كتب فنّ دراية الحديث. والقواعد الظنّية العربية المذكورة في فنّ المعاني والبيان أو غيرهما أيضاً قليلة الجدوى عند الأخباريين من أصحابنا؛ وذلك لأنَّهم لم يعتمدوا في فتاويهم وأحكامهم إلَّا على دلالات واضحة صارت قطعية بمعونة القرائن الحالية أو المقالية، وتلك القرائن وافرة في كلام أهل البيت ﷺ، لا في كتاب الله، ولا في كلام رسول الله ﷺ، كما سيجيء بيانه إن شاء الله تعالى.

وأوجبوا التوقُّف والاحتياط عند ظهور خطاب يكون سنده أو دلالته غير قطعي؛ لأنَّه من باب الشُّبهات في نفس الأحكام، ويجب التوقُّف والاحتياط عندها كما تواترت به الأخبار عن الأئمَّة الأطهار ﷺ، وسنذكر إن شاء الله تعالى طرفاً منها. وبحمد الله، سبحانه وتعالى، وُفور أحاديثهم ﷺ في أُمَّهات الأحكام، وفي ما تعمُّ به البلوى من غيرها، ومخاطبتهم الرعية على قدر ما وجدوا فيهم من الأفهام، قد قضى الوطر عن معرفة الاعتبارات العقلية الأُصولية، وعن الدلالات الظنِّية، وعمَّا في التمسُّك بهما من التعارضات وأنواع الإشكالات...»[1].

وبحسب هذا الطرح الأخباري، للخلاف مع الأُصوليين في شأن وظيفة الفقيه، والذي يمثِّله الأخباريون المتشدِّدون، وعلى رأسهم المحدِّث الأسترآبادي، يظهر أنَّ هناك مستويين من محاولة إبعاد الاجتهاد «*بمعنى تحصيل الظنّ بالحكم الشرعي*» عن دائرة الممارسة الفقهية للفقيه:

الأوَّل: إبعاد الظنون المُستفادة من المصادر الأُخرى المعتمدة عند الأُصوليين، غير الأخبار، عن تلك الدائرة، والتي هي عبارة عن ظواهر الكتاب غير المفسّرة بالأخبار والإجماع، والعقل.

وكلمة الأخباريين مجتمعة على هذا المستوى من غير خلاف في ما بينهم. وسيتضح موقفهم وموقف الأُصوليين من هذه المصادر في المحور الثاني، الخاصّ بخلاف الفريقين في شأن الأدلَّة التي يستند إليها الفقيه، فإنَّ الخلاف بينهما على هذا المستوى يؤول إلى ذلك المحور، ولكنَّنا نشير هنا على سبيل الإجمال إلى أنَّ الأُصوليين قالوا، في معرض ردّهم على هذه المحاولة، بأنَّه بعد حصول القطع بانسداد سبيل العلم بالأحكام الشرعية وانحصاره في الظنّ، وبعد قيام أدلَّة خاصَّة قطعية على حجيَّة عدَّة من الطرق الظنِّية، فإن ظنَّ المجتهد الذي يستفرغ وسعه في تحصيله من

(١) الفوائد المدنية: ص٩١ ـ ٩٣، ص١٠٤ ـ ١٠٥.

تلك الطرق يخرج من دائرة إطلاق حرمة اتباع الظنّ، ويكون مستند الفقيه حينئذٍ هو القطع وليس الظنّ.

قال الوحيد البهبهاني، بعد الإشارة إلى ما تقدَّم:

«وبالجملة: فنأخذ قياساً هكذا: هذا ما أدَّىٰ إليه اجتهادي واستفراغ وسعي، وكل ما أدَّىٰ إليه اجتهادي واستفراغ وسعي فهو حكم الله يقيناً في حقّي، فالصغرى يقينية، وكذا الكبرى، فالنتيجة قطعية يقينية»[1].

المستوى الثاني: نفي الاعتماد على الظنّ في استفادة الأحكام الشرعية من أدلَّتها الحصرية، وهي نصوص الأخبار الواردة عن الأئمَّة عليهم السلام؛ لحصول القطع بصدورها عنهم من جهة، ولحصول القطع بدلالتها بمعونة القرائن الحالية أوالمقالية من جهة ثانية، وهذا ما يجعل الأحكام الشرعية الواردة فيها متيقِّنة وثابتة لا تتفاوت في استفادتها ظنون الفقهاء وأنظارهم، ويجعل الفقهاء في النتيجة قادرين على إبلاغها كما جاءت إلى عوام المكلّفين، من غير اختلاف في ما بينهم يوجبه تفاوت ظنونهم.

والظاهر أنَّ الأخباريين، لأجل ملاحظة هذا المعنى، قالوا: إنَّ وظيفة الفقيه، بالنسبة إلى عوام المكلَّفين، هي رواية الحكم الشرعي عن المعصوم عليه السلام، وأنَّها بالنسبة إلى نفسه هو وسائر المكلّفين: تقليد المعصوم. أي أنَّهما معاً يتبعان حكم المعصوم نفسه وليس اجتهاد الفقيه وظنّه بذلك الحكم.

ومن المستبعد جداً أن يكون مقصودهم هوأنَّ وظيفة الفقيه لا تتعدى حدود عملية رواية الحكم، من دون أن تسبق هذه العملية أي

(١) الفوائد الحائرية: ص١٣٧، وانظر أيضاً: هداية المسترشدين في شرح أُصول معالم الدِّين، الشيخ محمد تقي الأصفهاني: ٣/ ٦٧٩ وما بعدها، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، قم، ١٤٢٩هـ.

ممارسة فقهية، وأي جهود خاصة يبذلها لاستخراج ذلك الحكم من الخبر ومن ثم روايته؛ فإنَّ ممارساتهم الفقهية في مؤلَّفاتهم وشروحهم للحديث تدلُّ على عكس ذلك.

ولهذا اعترض صاحب *«الحدائق»* على هذه الصيغة للطرح الأخباري للخلاف في شأن وظيفة الفقيه، كما اعترض أيضاً على ما ذكره الأخباريون في مقام بلورة هذه الصيغة وتكييفها على أساس ادِّعاء القطع بدلالة أكثر الأخبار الواردة عن الأئمَّة عليهم السلام. وذلك ضمن ما اعترض عليه وتراجع عنه من آراء الأخباريين ومقولاتهم في المرحلة الثانية من أخباريته، والتي صار إليها في الشطر الأخير من حياته.

رأي صاحب «*الحدائق*» في الاجتهاد والتقليد:

لم يتعرَّض الشيخ يوسف لبيان رأيه في الاجتهاد والتقليد، في المقدِّمة الثانية عشرة التي خصَّصها للكلام على الفرق بين الأُصوليين والأخباريين في كتاب *«الحدائق»*، وإنَّما صرَّح به في كتابه الآخر *«الدُّرر النَّجفيَّة»*، جواباً على ما ذكره الشيخ عبد الله بن صالح السماهيجي في كتابه *«منية الممارسين في أجوبة الشيخ ياسين»* بخصوص هذه المسألة، قال: *«وثالثهما (أي الفروق): أنَّ المجتهدين يوجبون الاجتهاد عيناً أو تخييراً، والأخباريون يحرِّمونه ويوجبون الأخذ بالرواية، إمَّا عن المعصوم أو من روى عنه، وإن تعدَّدت الوسائط، كذا قرَّره شيخنا الصالح المُشار إليه آنفاً في كتابه المذكور.*

والجواب: أنَّه لا ريب أنَّ الناس في وقت الأئمَّة عليهم السلام يكلَّفون بالرجوع إليهم والأخذ عنهم، مشافهة أو بواسطة، وهذا ما لا خلاف فيه بين كافة العلماء من أخباري ومجتهد.

وأمَّا في زمان الغيبة، كزماننا هذا وأمثاله، فإنَّ الناس فيه إمَّا عالم أو متعلِّم، وبعبارة أُخرى إمَّا فقيه أو متفقِّه، وبعبارة ثالثة إمَّا مجتهد أو

مقلِّد، وقد حقَّقنا في الفائدة الرابعة من الفوائد التي في شرح مقبولة عمر بن حنظلة[1] *أنَّ هذا العالم والفقيه الذي يجب على من عداه الرجوع إليه لا بدَّ أن يكون له ملكة الاستنباط للأحكام الشرعية من الأدلَّة التفصيلية؛ إذ ليس كلُّ أحد من الرعيَّة والعامَّة ممَّن يمكنه تحصيل الأحكام من تلك الأدلَّة واستنباطها منها، كما هو ظاهر لكلّ ناظر؛ لما حقَّقناه في الموضع المُشار إليه.*

والاجتهاد الذي أوجبه المجتهدون إنَّما هو عبارة عن بذل الوسع في تحصيل الأحكام من أدلَّتها الشرعية واستنباطها منها بالوجوه المقرَّرة والقواعد المعتبرة، ولا ريب أنَّ من كان قاصراً عن هذه المرتبة العالية والدرجة السامية لا يجوز الأخذ عنه ولا الاعتماد على فتواه، وبذلك يظهر لك ما في قوله: (إنَّ الأخباريين يوجبون الأخذ بالرواية) فإنَّه على إطلاقه ممنوع؛ لما عرفت من التفصيل إذ أخذ عامة الناس بالرواية في زمن الغيبة أمر ظاهر البطلان وغني عن البيان، وكيف لا، والروايات على ما هي عليه من الإطلاق والتقييد، والإجمال والاشتباه، متصادمة في جملة الأحكام، واستنباط الحكم الشرعي منها يحتاج إلى مزيد قوَّة وملكة راسخة قدسية، كما ذكرناه في الموضع المشار إليه آنفاً، فأنَّىٰ للعامي باستعلام ذلك، فلا بدَّ، البتَّة، من الرجوع إلى عالم له تلك الملكة المذكورة»[2].

وإلى هذا الحدّ، ممَّا ورد في كتاب «*الدُّرر النَّجفيَّة*»، يبدو الشيخ يوسف متفقاً مع الأُصوليين في حاجة الفقيه إلى ممارسة الاجتهاد

(١) انظر: الدُّرر النَّجفيَّة من الملتقطات اليوسفية: (الدرَّة ١٢) ١/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣. عدَّه الشيخ الطوسي في رجاله في أصحاب الباقر عليه السلام، وعدَّه البرقي تارةً من أصحاب الباقر عليه السلام، وأُخرى من أصحاب الصَّادق عليه السلام. وهو ممَّن لم يُنصّ على توثيقه، ومع ذلك ذهب جماعة منهم الشهيد الثاني إلى وثاقته. انظر: معجم رجال الحديث: ١٣ ـ ٢٧.

(٢) م.ن (الدرة ٥٩): ٣/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤.

لتحصيل الأحكام الشرعية واستنباطها من الأخبار. ومختلفاً مع الأخباريين في حصرهم دور الفقيه في حدود رواية الأخبار نفسها عن الأئمَّة عليهم السلام. ولكنَّه يضيف إلى ما ذكره بعد ذلك قائلاً:

«نعم، بقي الكلام في أمر آخر، وهو أنَّ ذلك الفقيه إن استند في استنباطه الأحكام إلى الكتاب والسُّنَّة، فهذا ممَّا وقع الاتفاق على الرجوع إليه، وإن كان إنَّما استند إلى أدلَّة أُخرى من إجماع، أو دليل عقل، أو نحوهما، فهذا هو الذي منعه الأخباريون وشنَّعوا به على المجتهدين»[1].

وبهذا وضع الشيخ يوسف يده على نقطة الخلاف الجوهرية بين الأُصوليين والأخباريين في ما يتعلَّق بالاجتهاد، وهي نوع الأدلَّة التي يمارس الفقيه وظيفته في دائرتها ويستنبط الأحكام منها، وفيما عدا ذلك فالخلاف بينهما لفظي منشؤه لفظة الاجتهاد نفسها وما تحمله من رواسب اصطلاحية تخلَّصت منها هذه اللفظة عند أُصوليي الشيعة بعدما تغيَّر معناها عمَّا كان عليه عند مدرسة الرأي عند السُّنَّة[2].

تعقيب ومناقشة:

ذكر الدكتور عبد الهادي الفضلي، في كتابه: *«هكذا قرأتهم»*، أنَّ صاحب *«الحدائق»*: *«كان، في البدء، يذهب مذهب الأخبارية في تحديد وظيفة الفقيه بـ(الرواية)، ثم ذهب، بعد ذلك، مذهب الأُصولية في تحديد وظيفة الفقيه بـ(الاجتهاد)، وكلامه في هذا واضح لا يحتاج إلى تبيّن»*[3].

وقد استند الفضلي، في ذلك، إلى ما نقله الشيخ خلف آل عصفور في رسالته: *«مزيلة الشُّبهات عن المانعين من تقليد الأموات»* عن صاحب

(١) الدُّرر النَّجفيَّة: ٣/ ٢٩٤.

(٢) انظر: المعالم الجديدة للأُصول: ١/ ٣٠.

(٣) هكذا قرأتهم، د. عبد الهادي الفضلي: ٢/ ١٥١، دار المرتضى، بيروت، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

«*الحدائق*»، قال: «*وقال شيخنا العلّامة الشيخ يوسف، في بعض أجوبة مسائله، حيث سُئل عن جواز تقليد الميت، حيث قال في الجواب: «والكلام على هذه المسألة نفياً وإثباتاً على مذاقنا ومختارنا مفروغ منه، فإنَّ المستفاد من أخبار أهل الذِّكر ـ صلوات الله عليهم ـ وهو وجوب الرجوع إلى رواة أخبارهم ونقلة آثارهم*»، ثم أورد جملة من الأخبار الدالَّة على ذلك.. إلخ»[1].

والظَّاهر أنَّ ما نسبه الدكتور الفضلي إلى صاحب «*الحدائق*» في هذه المسألة قد استنتجه من هذا الجزء من كلامه خاصَّة، ولم يدقِّق النظر في بقيته رغم أنَّه نقلها أيضاً عن الشيخ خلف في رسالته المذكورة، حيث ورد فيها قوله: «*ثم ساق كلاماً في المقام إلى أن قال: «فالواجب على جميع الناس إنَّما هو الرجوع إلى الكتاب والسُّنَّة، غاية الأمر أنَّ العامي الصرف، أو من لم يبلغ تلك المرتبة، لمَّا كان يقصر فهمه وإدراكه عن فهم الأخبار والاطلاع عليها من مظانّها المعرَّفة بقواعدها وقوانينها والجمع بين مختلفاتها ونحو ذلك ممَّا يتوقف عليه استنباط الأحكام منها، وهكذا بالنسبة إلى الكتاب العزيز، وجب عليه الرجوع إلى من كانت له تلك المرتبة، وحينئذٍ إذا كان الرجوع إليهم، إنَّما هو من حيث كونهم نقلة تلك الأخبار، وحملة تلك الآثار، فهذا الأمر لا يتغيَّر بالموت، ولا يتبدَّل على ممر الأدوار؛ للحديث الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام، على ما في (الكافي)، قال: «حلال محمَّدٍ حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة، لا يكون غيره ولا يجيء غيره»[2]، وهو، كما ترى، صريحٌ في أنَّ*

---

(١) مزيلة الشُّبهات: ص١٢٤، ضمن كتاب «*رسائل في الاجتهاد والتقليد*»، لجمعٍ من أعلام آل عصفور، منشورات دار تفسير، مطبعة نينوى، ط١، قم المقدَّسة، ١٤٢٩هـ.

(٢) أُصول الكافي، محمد بن يعقوب الكليني: ١/١٠٩ ـ ١١٠، كتاب فضل العلم، باب (١٩)، ح١٩، وفيه «*حلال محمد حلال أبداً إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة...*»، تح محمد جواد الفقيه، دار الأضواء، ط١، بيروت، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.

الحقّ لا يتغيَّر بتغيُّر الزمان، ولا يتبدَّل بموت ولا حياة على ممر الأزمان»[1]»[2].

ومن الواضح أنَّ هذا الكلام لا يختلف في جوهره عمَّا ذكره في كتابه *«الدُّرر النَّجفيَّة»* وإن أورده هنا على سبيل الاختصار.

وممَّا يثبت ما نقول ويؤكِّده أنَّه أحال، في الرِّسالة التي نقل منها الشيخ خلف كلامه، وهي رسالة *«عقد الجواهر النُّورانيَّة في أجوبة المسائل البحرانية»*، إلى ما حقَّقه بخصوص وظيفة الفقيه في كتابه *«الدُّرر النَّجفيَّة»*، حيث قال فيها بعد الشطر الأوَّل من كلامه الذي نقلناه أوَّلاً: *«فلا ريب أنَّ العامل بكلام هؤلاء الرواة عنهم* عليهم السلام *والأخذ بأقوالهم مع اتصافهم بشرائط النيابة عنهم* عليهم السلام *الزائدة على مجرَّد الرواية، كما حقَّقناه في مواضع من كتابنا «الدُّرر النَّجفيَّة»* إنَّما هو آخذ بأقوال المعصومين عليهم السلام . . إلخ»[3].

فهذه الإحالة تدلُّ:

أوَّلاً: على وحدة المقصود من كلامه في الموضعين.

ثانياً: على سبق تأليفه لكتابه *«الدُّرر النَّجفيَّة»* على رسالته *«عقد الجواهر النُّورانيَّة»* فكيف يتصوَّر تراجعه في الكتاب عمَّا ذهب إليه في الرِّسالة؟

والذي أرَجِّحه أنَّ صاحب *«الحدائق»* كان فعلاً ممَّن يقول بمقالة الأخباريين في الاجتهاد، ولكن ليس في المرحلة التي ألَّف فيها الرِّسالة التي نقل منها الشيخ خلف كلامه، وإنَّما في مرحلة سابقة قال عن نفسه

---

(١) الدُّرر النَّجفيَّة: (الدرة ٥٩) ٣/٢٩٣ ـ ٢٩٤.

(٢) رسائل في الاجتهاد والتقليد، ص١٢٥.

(٣) انظر: عقد الجواهر النُّورانيَّة في أجوبة المسائل البحرانية، ضمن كتاب *«رسائل في الاجتهاد والتقليد»*، لجمعٍ من أعلام آل عصفور: ص٤ ـ ٦.

فيها في «*الحدائق*»: «*وكنت في أوّل الأمر ممَّن ينتصر لمذهب الأخباريين، وقد أكثرت البحث فيه مع بعض المجتهدين من مشايخنا المعاصرين، وأودعت كتابي الموسوم بـ«المسائل الشيرازية*»[1] *مقالة مبسوطة مشتملة على جملة من الأبحاث الشافية والأخبار الكافية تدلُّ على ذلك، وتؤيِّد ما هنالك*»[2]. :

المطلب الثاني: إطلاق الاجتهاد وتجزُّؤه

لم ينقل الرُّواة حدوث خلاف بين الأُصوليين الشيعة في إمكان الاجتهاد المطلق حتى وقت بروز المدرسة الأخبارية في النصف الأوَّل من القرن الحادي عشر الهجري. وقد رأى أكثر الأُصوليين أنَّ من جملة ما يعتبر في المجتهد من شروط أن تكون له ملكة، أو قوَّة قدسية، يتمكَّن بها من استنباط الفروع من أُصولها[3]. حتى أنَّ الشيخ البهائي عرَّف الاجتهاد، في كتابه: «*زبدة الأُصول*» بهذه «*الملكة*»، فقال: «*ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الأصل فعلاً أو قوَّة قريبة*»[4].

ولكن إن لم يختلف الأُصوليُّون في إمكان الاجتهاد المطلق، كما

---

(١) فقد صاحب «*الحدائق*» هذا الكتاب في جملة ما فقده من كتبه في الحوادث التي تعرَّض لها في قصبة «*فسا*».

(٢) الحدائق الناضرة: ١/ ١٦٧.

(٣) انظر: تهذيب الوصول إلى علم الأُصول، للعلَّامة الحلِّي، ص٢٨٦، الدروس الشرعية في فقه الإمامية، محمد بن جمال الدِّين مكي العاملي: ٢/ ٦٥، مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، قم، ١٤١٧هـ، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، الشهيد الثاني زين الدِّين الجبعي العاملي: ٣/ ٦٦، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م، منية المريد في آداب المفيد والمستفيد، الشهيد الثاني: ص٢٩١، معالم الدِّين: ص٤٥٧.

(٤) زبدة الأُصول، للشيخ البهائي: ص١٥٩، تح فارس حسون كريم، مطبعة زيتون، ط١، ١٤٢٣هـ.

قلنا، فإنَّهم اختلفوا في قبوله التجزئة، قال الشيخ حسن في «المعالم»: *«وقد اختلف الناس في قبوله للتجزئة بمعنى جريانه في بعض المسائل دون بعض، وذلك بأن يحصل للعالم ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل فقط، فله حينئذٍ أن يجتهد فيها أو لا؟ ذهب العلَّامة في «التهذيب»، والشهيد في «الذكرى» و«الدروس»*، ووالدي في جملة من كتبه، وجمعٌ من العامَّة إلى الأوَّل، وصار قوم إلى الثاني.

حجَّة الأوَّلين: إنَّه إذا اطَّلع على دليل مسألة بالاستقصاء، فقد ساوى المجتهد المطلق في تلك المسألة، وعدم علمه بأدلَّة غيرها لا مدخل له فيها، وحينئذٍ فكما جاز لذلك الاجتهاد فكذا هذا.

احتجَّ الآخرون: بأنَّ كل ما يُقدَّر جهله يجوز تعلُّقه بالحكم المفروض، فلا يحصل له ظنّ عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل. وأجاب الأولون: بأنَّ المفروض حصول جميع ما هو دليل في تلك المسألة بحسب ظنّه، وحيث يحصل التجويز المذكور يخرج عن الفروض»[1].

أمَّا الأخباريون فقد أنكروا إمكان الاجتهاد المطلق، فضلاً عن تحقُّقِه ووقوعه، وذلك انطلاقاً ممَّا قرَّروه في أُصول طريقتهم من أنَّ لله تعالى في كلّ واقعةٍ حكماً معيَّناً، وأنَّ عليه دليلاً قطعياً موجوداً عند أئمَّة أهل البيت عليهم السلام، وأنَّ قسماً من أدلَّة الأحكام بقي مخفياً عندهم عليهم السلام، ولهذا يجب التوقُّف في كل واقعة لم يُعلم حكمها.

فالمجتهد، عندهم، لا يكون إلَّا متجزِّئاً، والاجتهاد المطلق لا يمكن تصوُّره، في اعتقادهم، إلَّا بناءً على مسلك العامَّة القائم على الاعتماد على الطرق والدلالات الظنيَّة في الاجتهاد، وعلى الاعتقاد بأنَّ

(١) معالم الدِّين: ص٤٥٥ ـ ٤٥٦.

النبي ﷺ قد بلَّغ كل أحكام الشريعة إلى أصحابه ولم يخصّ أهل بيته بشيءٍ منها بقي مخفياً عندهم[1].

وقد عقد المحدِّث الأسترآبادي الفصل الثالث، من كتابه *«الفوائد المدنية»*، لإثبات تعذُّر المجتهد المطلق، وأحال فيه إلى ما ذكره في الفصل الثاني من الآيات والروايات الدالَّة، في رأيه، على انحصار أدلَّة الأحكام الشرعية في الأخبار الواردة عن الأئمَّة عليهم السلام، وعدم جواز استنباطها من الطرق والدلالات الظنيَّة، ثمَّ عقَّب ذلك بقوله: *«فإن قلت: كيف يزعم عاقل عدم تحقُّق المجتهد المطلق مع كون الكتب الفقهية للخاصَّة والعامَّة مشحونة بقول الفقهاء: (فيه تردُّد) وما أشبهه من العبارات؟*

قلت: زعمهم ذلك مبنيّ على مقدّمات تقدَّمت، وهي: أنَّ الله تعالى نصب دلالات ظنيَّة على المسائل الاجتهادية لا القطعية، وأنَّه ليس شيء من الدلالات المنصوبة من قبله تعالى مخفياً عند أحد، بحيث يتعذَّر تحصيلها بالتتبُّع، وأنَّ سبب تردُّد الفقيه في بعض المسائل تعارض الدلالات المنصوبة من قبله تعالى في نظره، وأنَّ حكم الله في حقِّه وحقّ مقلِّديه، ما دام كذلك، التخيير، والعجب كل العجب من جمع من متأخِّري أصحابنا حيث قالوا بهذه المقدِّمات، مع أنَّه تواترت الأخبار عن الأئمَّة الأطهار عليهم السلام ببطلانها، فإنَّها صريحة في أنَّ له تعالى في كلّ واقعة خطاباً صريحاً قطعيّاً خالياً عن المعارض، وفي أنَّ كثيراً منها مخفيّ عندهم عليهم السلام وفي أنَّه يجب التوقُّف في كل واقعة لم نعلم حكمها.

وممَّن تفطَّن بتعذُّر المجتهد المطلق الآمدي من الشافعية، وصدر الشريعة من الحنفية، مع كثرة طرق الاستنباطات الظنِّية عندهم، فالعجب

(1) انظر: الفوائد المدنية: ص٢٦١ ـ ٢٦٢، الأصول الأصيلة: للفيض الكاشاني: ص١٥٧ ـ ١٥٨، دار إحياء الأحياء، ط٣، قم، ١٤١٢هـ.

كلُّ العجب! من إماميّ يزعم عدم تعذُّره، مع قلّة طرق الاستنباطات الظنِّية عنده»[1].

وأشار الفيض الكاشاني إلى شاهد آخر، زيادة على ما ذكره الأسترآبادي لإثبات تعذُّر الاجتهاد المطلق، وهو أنَّه: «*ما من مجتهد إلَّا وقد توقَّف في كثير من المسائل*»[2].

وقد فصَّل الشيخ عبد الله بن صالح السماهيجي هذه الإشارة في سياق استقرائه للفروق بين الأُصوليين والأخباريين في المسألة السابعة من كتابه: «*منية الممارسين في أجوبة مسائل الشيخ ياسين*»، فقال: «*نمنع حصول المجتهد الذي له قوَّة على استخراج الفروع من الأُصول، مع استكمال الأدوات وقوَّة الاستعداد، في جميع الأحكام بحيث لا يتوقَّف في مسألة ولا يتردَّد في حكم، فإنَّه لم يبلغ أحد من علمائنا في قوَّة الاستنباط ما بلغ العلَّامة* رحمه الله، *وكتبه مشحونة بالتوقُّف والاستشكال، لا يُقال إنَّه لو صرف وقته وبذل جهده لحصَّل؛ لأنَّا نقول لو كان له قدرة لفعل، ولم يبلغ أحد من علماء العامَّة ما بلغ الفقهاء الأربعة، بل ربَّما حصر الاجتهاد المطلق فيهم وقد صحَّ عن مالك أنَّه سئل عن أربعين مسألة، فقال في ستّ وثلاثين مسألة منها لا أدري*»[3].

رأي صاحب «الحدائق» في إطلاق الاجتهاد وتجزُّئه:

وافق صاحب «*الحدائق*» من سبقه من الأخباريين في هذه المسألة، فذكر في سياق بحثه في شروط النائب عن الإمام عليه السلام في كتابه «*الدُّرر النَّجفيَّة*» أنَّ: «*المجتهد المطلق.. لا وجود له في الأعيان؛ وذلك لما علم من الآيات القرآنية والأخبار المعصومية، من أنَّه لا واقعة إلَّا وفيها*

(١) الفوائد المدنية: ص٢٦١ و٢٦٢.

(٢) الأُصول الأصيلة: ص١٥٨.

(٣) المسألة السابعة من كتاب (منية الممارسين) للسماهيجي، الفرق السابع: ص٢٧.

خطاب شرعي، ولا قضية إلَّا ولها حكم قطعي، وأنَّ كثيراً من ذلك في زوايا الخفاء عند أهل العباء، وأنَّ الخطابات الخارجة عنهم عليهم السلام فيها المتشابه والمحكم، والمجمل والمبيَّن كـ«القرآن»، وأنَّه يجب التوقُّف والردّ إليهم في كلّ واقعة لا يعلم حكمها، مع ما عرفت في درَّتي الاستصحاب والبراءة الأصلية من أنَّه لا اعتماد عليهما في الأحكام الشرعية، وعمومات الكتاب والسُّنَّة، ومع تسليم جواز العمل بها لا تفي بجميع الأحكام، فأين تيسّر المجتهد المطلق، والباب كما ترى دونه مغلق؟ على أنَّ جملة من المجتهدين قد توقَّفوا في كثير من المسائل.

وقد ذهب جمع من علماء العامَّة إلى تعذُّر وجود المجتهد المطلق، كالآمدي من الشافعية، وصدر الشريعة من الحنفية، على ما نقله بعض الأصحاب عنهما مع كثرة طرق الاستنباط عندهم، فكيف لا يكون عندنا والحال كما ذكرنا متعذّر؟ وأمَّا المتجزىء في بعض الأحكام فهو غير عزيز المرام في سابق هذه الأيَّام، وإن عزّ الآن»[1].

تعقيب:

يظهر ممَّا استدلَّ به صاحب «*الحدائق*»، ومن سبقه من الأخباريين، على عدم إمكان الاجتهاد المطلق أنَّهم أخذوا في مفهومه فعلية الاجتهاد وتحقُّقه في جميع الأحكام، بحيث لا تبقى مسألة إلَّا وقد استنبط حكمها الفقيه وكوَّن فيها رأيه. ولا ريب أنَّ فعلية الاجتهاد على هذا النحو ممتنعة عادة لقصور طاقة الفقيه المتعارفة عن استيعاب جميع الأحكام المتعلِّقة بأفعال المكلَّفين على اختلافها[2].

كما أنَّ الظاهر ممَّا نصَّ عليه الأُصوليون القائلون بإمكان الاجتهاد

(١) الدُّرر النَّجفيَّة (الدرَّة ١٢، الفائدة الرابعة): ١/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥.

(٢) انظر: الأُصول العامَّة للفقه المقارن: ص٥٨٢، الاجتهاد، أُصوله وأحكامه، محمد بحر العلوم: ص١٣٣، دار الزَّهراء، ط، بيروت/ ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

المطلق من شروط للمجتهد من بينها *«الملكة»*، وتعريفهم للاجتهاد بأنَّه *«ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي»*، وتصريح بعضهم في هذا التعريف بعدم اشتراط الفعلية في إعمال هذه الملكة أنَّهم يرون أنَّ من توافرت فيه شروط الاجتهاد وتكوَّنت له هذه الملكة فإنَّه يستطيع إعمالها في أيّ مسألة؛ وبهذا يكون الاجتهاد المطلق ممكناً[1].

ومن الواضح، بعد الالتفات إلى ما ذكر، أنَّ ما أثبته الأُصوليون غير ما نفاه الأخباريون *«وعلى هذا فالنزاع بينهما مبنائي، وكلاهما ـ في حدود مبناه ـ على حق، وإنَّما الخطأ واقع في أحد المبنيين»*[2].

المطلب الثَّالث: تقليد الفقيه الميِّت

وممَّا اختلف فيه الفريقان، ممَّا يتعلَّق بهذا المحور، مسألة حكم تقليد الفقيه الميِّت. وقد أخذت هذه المسألة حيِّزاً كبيراً من اهتمامهما، فأفرد لبحثها، في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين، غير واحد من كل فريق رسالةً خاصة[3]، وشكَّلت أحد البنود البارزة في قوائم الفروق التي سُجِّلت بين منهجيهما[4].

---

(١) انظر: الاجتهاد: أُصوله وأحكامه: ص١٣٢ ـ ١٣٣.

(٢) الأُصول العامَّة للفقه المقارن: ص٥٨٢.

(٣) فمن الأُصوليين:

١ ـ الشيخ حسن بن زين الدِّين صاحب *«المعالم»* (ت١٠١١هـ ـ ١٦٠٢م).

٢ ـ الشيخ محمد بن جابر بن عباس العاملي النجفي (ت١٠٣٠هـ ـ ١٦٢٠م).

٣ ـ الميرزا محمَّد بن الحسن الشيرازي (ت١٠٩٨هـ ـ ١٦٨٦م).

٤ ـ الشيخ سلمان بن عبد الله الماحوزي (ت١١٢١هـ ـ ١٧٠٨م).

٥ ـ الوحيد البهبهاني، محمد باقر بن محمد أكمل (ت١٢٠٦هـ ـ ١٧٩٢م).

ومن الأخباريين:

١ ـ الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي (ت١١٠٤هـ ـ ١٦٩٢م).

٢ ـ السيِّد نعمة الله الجزائري (ت١٢١٢هـ ـ ١٧٩٨م).

(٤) انظر: المسألة السابعة من كتاب *«منية الممارسين»*، للسماهيجي: الفرق الخامس عشر، ص٢٨.

والمشهور بين الأُصوليين، على ما ذكره الشهيد الثاني، هو عدم الجواز، مع وجود الفقيه الحي أو لا معه. وحجَّتهم في ذلك هي: فوات أهليته بالموت[1].

وقد اعترض الشيخ حسن، في كتابه *«المعالم»*، على هذه الحجَّة، ووصفها بأنَّها: *«ردية جداً لا يستحق أن يذكر، ويمكن الاحتجاج له بأنَّ التقليد إنَّما ساغ للإجماع المنقول سابقاً، وللزوم الحرج الشديد والعسر بتكليف الخلق بالاجتهاد، وكلا الوجهين لا يصلح دليلاً في موضع النزاع؛ لأنَّ صورة حكاية الإجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الأحياء، والحرج والعسر يندفعان بتسويغ التقليد في الجملة، على أنَّ القول بالجواز قليل الجدوى على أُصولنا؛ لأنَّ المسألة اجتهادية وفرض العامي الرجوع إلى فتوى المجتهد، وحينئذٍ فالقائل بالجواز إن كان ميتاً فالرجوع إلى فتواه فيها دور ظاهر، وإن كان حيّاً فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار غالباً، مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع إلى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي، بل قد حكى الإجماع فيه صريحاً بعض الأصحاب»*[2].

أمَّا الأخباريون، فقد تطابقت آراؤهم على عدم جواز تقليد الفقيه الميت إذا كان مجتهداً على طريقة الأُصوليين، كما لا يجوز تقليده حياً. أمَّا إذا كان فقيهاً على طريقتهم المرتكزة على الالتزام بنصوص الأخبار الواردة عن أئمَّة أهل البيت عليهم السلام ونصوص الكتاب المفسَّرة بها من دون غيرها من الطرق والدلالات الظنِّية والعقلية، وتكييفهم لوظيفة الفقيه على

---

(١) انظر: منية المريد في آداب المفيد والمستفيد، للشهيد الثاني: ص٣٠٥، تهذيب الوصول إلى علم الأُصول، للعلاّمة الحلّي: ص٢٨٩ و٢٩٠.

(٢) معالم الدِّين، أبو منصور جمال الدِّين الحسن ابن الشهيد الثاني: ص٤٦٤، مطبعة الآداب، ط١، النجف الأشرف، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م، وانظر أيضاً في تفصيل أقوال الأُصوليين في هذه المسألة: الوافية، للفاضل التوني: ص٢٤٤ ـ ٢٥٠.

أنَّها مجرَّد رواية لحكم المعصوم عليه السلام خالية من أيّ أثر ذاتي لرأي المفتي وظنّه الشخصي، فإنَّ فتواه لا تبطل بموته.

وقد أشار غير واحد ممَّن تعرَّض لبحث هذه المسألة من الأخباريين إلى هذه الميزة التي تمتاز بها فتاواهم، حسب رأيهم، على فتاوى الأُصوليين، كالمحدِّث الأسترآبادي الذي قال في كتابه *«الفوائد المدنية»*:

«ما اشتهر بين المتأخِّرين من أصحابنا، من أنَّ قول الميت كالميت، لا يجوز العمل به بعد موته، المراد به ظنّه المبني على استنباط ظنّي. وأمَّا فتاوى الأخباريين من أصحابنا فهي مبنية على ما هو صريح الأحاديث أو لازمه البيّن، فلا تموت بموت المفتي»(1).

والشيخ حسين العاملي الذي قال في كتابه *«هداية الأبرار»*:

«والحقُّ أنَّ كل قول يستند إلى كلام الأئمَّة عليهم السلام فهو باقٍ لا يموت بموت قائله، وما يستند إلى الظنون التي تخطىء وتصيب فمردود على قائله سواء كان حيّاً أو ميتاً»(2).

والفيض الكاشاني الذي ساوى، في كتابه: *«الأُصول الأصلية»*، بين تقليد الحي وتقليد الميت إذا كانا أخباريين: *«إذ لا تأثير للموت في ذلك، فإنَّ حلال محمَّد حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة»*(3).

والشيخ الحرّ العاملي الذي شدَّد، في كتابه *«الفوائد الطوسية»*، في المنع من تقليد المجتهد الأُصولي حيّاً وميتاً، ونسب ذلك إلى عامَّة فقهاء الشيعة، وخصَّ القول بالجواز بفقهاء العامَّة. وأوجب الالتزام بطريقة

(1) الفوائد المدنية: ص٢٩٩.
(2) هداية الأبرار: ص٣٠٤.
(3) الأُصول الأصيلة: ص١٥٠.

القدماء، وهي العمل بما ورد في الأخبار[1]. وقد أفرد لبحث هذه المسألة أيضاً رسالة خاصَّة[2].

والمحدِّث الجزائري الذي أفرد لهذه المسألة رسالة خاصَّة سمَّاها «*منبع الحياة في حجيَّة قول المجتهد من الأموات*»[3]، ردَّ فيها على الرِّسالة التي ألَّفها الشهيد الثاني في عدم جواز تقليد الميت، وعلى ابنه الشيخ حسن، والفاضل الداماد، اللَّذين لحقا به في مقالته، وعلى العلَّامة الحلِّي الذي سبقه فيها. وقد أورد بعد مناقشته لأدلَّتهم أحد عشر دليلاً على حجيَّة فتوى المجتهد الميت، ترتكز معظمها على ما سبقت الإشارة إليه من التكييف الأخباري لوظيفة الفقيه[4].

رأي صاحب «*الحدائق*» في حكم تقليد الميت:

وافق صاحب «*الحدائق*» سائر من سبقه من الأخباريين في القول بجواز تقليد الفقيه الميت إذا كان أخبارياً، مستدلًّا على ذلك بما يرجع إلى ما سبقت الإشارة إليه من دليلهم، وهو أنَّ الرجوع إلى فقهاء الأخباريين إنَّما هو من حيث كونهم نقلة لأخبار أئمَّة أهل البيت عليهم السلام، وهو أمر لا يتغيَّر بالموت ولا يتبدَّل على مرِّ الأدوار؛ للحديث الصحيح المروي في «*الكافي*» عن الإمام الصَّادق عليه السلام: «*حلال محمَّد حلال أبداً إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة، لا يكون غيره ولا يجيء غيره*»[5].

---

(١) الفوائد الطوسية (الفائدة ٧٦): ص٣٢٦ ـ ٣٤٣.

(٢) انظر: الذريعة: ٤/ ٣٩٣.

(٣) في (الذريعة) لآغا بزرك الطهراني: (منبع الحياة في حجيَّة قول المجتهدين من الأموات): ٢٢/ ٣٥٨.

(٤) انظر: منبع الحياة: ص٦ ـ ٤٠، ط٢، قم، ١٤٠١هـ.

(٥) الكافي: ١/ ١٠٩ ـ ١١٠.

وقد صرَّح بذلك في غير واحدة من رسائله جواباً على ما ورد من بعض الأسئلة، منها: ما ذكره في رسالة «*عقد الجواهر النُّورانية*»، التي سبقت الإشارة إليها جواباً على من سأله عن حكم تقليد الميت ابتداءً[1].

ومنها ما ذكره في رسالة «*المسائل الفارسية*»، جواباً على من سأله عن حكم مراجعة الكتب الفقهية، وأخذ الأحكام منها؟ قال في الأخيرة: «*ونحن إنَّما صرنا إلى المنع من العمل على كتبهم رضي الله عنهم، والأخذ بما فيها؛ لتجاوز كثير منهم في الفتوى إلى بعض الأدلَّة الأُصولية التي ليست بمعتمدة عندنا، وإلَّا فمتى علم من الفقيه أنَّه لا يتجاوز في فتاويه عن الكتاب والسُّنَّة، فلا فرق عندنا بين الأخذ من كتابه أو لسانه، ولا حياته ولا موته؛ فإنَّ حلال محمَّد ﷺ حلال أبداً إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة، لا يتبدَّل بموت أحد ولا حياة أحد..*»[2].

---

(١) انظر: رسائل في الاجتهاد والتقليد، لجمع من آل عصفور: ٦٤.

(٢) رسائل في الاجتهاد والتقليد: ص٦ ـ ٧.

المبحث الثّاني

الأدلَّة التي يستند إليها الفقيه

بلور الفكر الأُصولي، منذ القرن السادس الهجري، أدلَّة الأحكام الشرعية في أربعة هي: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والعقل[1].

وقد نفى الأخباريون حجيَّة اثنين منها هما: الإجماع والعقل، واختلفوا مع الأُصوليين في شروط الاستدلال بالكتاب والسُّنَّة، بعد الاتفاق على أصل حجيتهما، حيث اشترط الأخباريون في الاستدلال بظواهر الكتاب الرجوع في تفسيرها إلى أخبار أهل البيت عليهم السلام، وأطلقوا صحَّة الأخبار الواردة في الكتب المعتمدة، بمعنى القطع بصدورها، من دون تمييز بين الصحيح منها وغيره باصطلاح الأُصوليين. على حين أنكر الأُصوليون كلا الأمرين، فأطلقوا حيث شرط الأخباريون، واشترطوا حيث أطلقوا.

والمرتكزات التي تفرَّع عنها كلُّ هذا الخلاف هي ما آمن به الأخباريون، من عدم جواز الاعتماد على الظنِّ في استنباط الأحكام الشرعية نفسها، وإن جاز ذلك في موضوعاتها من جهة، وانحصار دليل ماليس من ضروريات الدِّين من الأحكام الشرعية في السماع والنقل عن أئمَّة أهل البيت عليهم السلام من جهة ثانية، ووصول هذا النقل المتمثِّل بأخبار

(١) انظر: أُصول الفقه، لمحمد رضا المظفر: ٣/ ١٢٢، مطبعة دار النعمان، ط٢، النجف، ١٣٨٦هـ ١٩٦٦م.

أئمَّة أهل البيت عليهم السلام إلينا وانفتاح باب العلم بالأحكام الشرعية بوساطته من جهة ثالثة.

قال المحدِّث الأسترآبادي: «*الصواب عندي: مذهب قدمائنا الأخباريين وطريقتهم... وأنَّه لا سبيل لنا في ما لا نعلمه من الأحكام الشرعية النظرية، أصلية كانت أو فرعية، إلَّا السماع من الصَّادقين عليهما السلام...*»[1].

وقال أيضاً: «*وبحمد الله سبحانه وتعالى وفور أحاديثهم عليهم السلام في أُمَّهات الأحكام وفي ما تعمُّ به البلوى من غيرها، ومخاطبتهم الرعية على قدر ما وجدوا فيهم من الأفهام، قد قضى الوطر عن معرفة الاعتبارات العقلية الأُصولية، وعن الدلالات الظنيَّة، وعمَّا في التمسُّك بهما من التعارضات وأنواع الإشكالات...*»[2].

ومن أجل بلورة فهم أعمق لأوجه الخلاف بين الفريقين، بخصوص الأدلَّة التي يستند إليها الفقيه، سنوجز، في ما يأتي، موجبات ما سبقت الإشارة إليه، من مرتكزات الأخباريين، حسبما ذكرها المحدِّث الأسترآبادي في كتابه «*الفوائد المدنية*»، وتابعه على جملتها من جاء بعده من الأخباريين:

المرتكز الأوَّل: بطلان التمسُّك بالظنِّ في استنباط الأحكام الشرعية نفسها:

وقد خصَّص له الآسترآبادي الفصل الأوَّل من كتابه، واستدلَّ عليه باثني عشر وجهاً، يرجع حاصل أبرزها إلى خمسة وجوه:

١ ـ عدم ظهور دلالة قطعيَّة على جواز الاعتماد على الظنِّ المتعلِّق بأحكامه تعالى نفسها، وقياسه على الظنِّ المتعلِّق بالأُمور العادية، أو

(١) الفوائد المدنية: ص١٠٤.

(٢) م.ن: ص٩٢.

الأُمور الوجدانية، أو الأفعال الصادرة عنَّا، أو غيرها من الأُمور التي ليست من باب أحكامه تعالى ـ كقيم المتلفات، أو أروش الجنايات، وإضرار الصوم بالمريض، وعدد الركعات، وتعيين جهة القبلة ـ غير معقول؛ لأنَّه لولا اعتبار الظنِّ في أمثال ما ذكرنا للزم الحرج البيِّن.

وقد اعترف القائلون بجوازه بانحصار دليلهم في الإجماع، ومن المعلوم أنَّ حجيَّة الإجماع من مخترعات العامَّة، كما ورد في كلام الأئمَّة عليهم السلام[1].

٢ ـ قيام الأدلَّة الصريحة من الكتاب والسُّنَّة على عدم جواز الاعتماد على الظنِّ المتعلِّق بأحكامه تعالى نفسها:

فمن الكتاب: عدَّة آيات منها: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[4]، وغير ذلك[5].

ومن السُّنَّة: الخُطب والوصايا والرِّوايات المنقولة عن أئمَّة أهل البيت عليهم السلام، وهي تنقسم إلى عدَّة طوائف:

أ ـ بعض الأدلَّة صريح في أنَّ كلّ طريق يؤدِّي إلى اختلاف الفتاوى من غير ضرورة التقيَّة مردود، غير مقبول عند الله، من حيث أنَّه يؤدِّي إلى الاختلاف، ومن المعلوم أنَّ هذا المعنى كما يشمل القياس والاستحسان

---

(١) انظر: الفوائد المدنية: ص١٨٠ ـ ١٨٥.

(٢) الأعراف: ١٦٩.

(٣) النجم: ٢٨.

(٤) الإسراء: ٣٦.

(٥) انظر: الفوائد المدنية: ص١٨٥ ـ ١٨٦.

والاستصحاب وأشباهها يشمل الاستنباطات الظنيَّة من كلام الله وكلام رسوله ﷺ.

ب ـ وبعضها صريح في أنَّه يجب التوقُّف عند الشُّبهات المتعلِّقة بأحكامه تعالى نفسها.

ج ـ وبعضها صريح في أنَّ ما عدا القطع شبهة، وأنَّ الظنَّ من باب الشُّبهات.

د ـ وبعضها صريح في أنَّه لا يجوز الإفتاء والقضاء إلَّا لرجل يعضُّ في العلم بضرسٍ قاطع.

هـ ـ وبعضها صريح في أنَّ حكم الله في كلّ واقعة حكم واحد، وأنَّ من أخطأ حكم الله حكم بحكم الجاهلية وأثم، وفي أنَّ المفتي المخطىء ضامن ولحقه وزر من عمل بفتواه[1].

٣ ـ إنَّ الاعتماد على الظنِّ في استنباط الأحكام الشرعية *«مسلك الاجتهاد»* مخالف لمبدأ سهولة الشريعة وسماحتها[2]؛ وذلك من عدَّة جهات:

أ ـ إنَّ الملكة المعتبرة في استعمال هذا المسلك (ملكة الاجتهاد) والقدر المعتبر في بذل الوسع فيه أمران مخفيان غير منضبطين[3].

ب ـ إنَّ مداركه غير منضبطة؛ ولهذا فهو يؤدِّي إلى وقوع التعارض والتضارب في الفتاوى واضطراب النفس وعدم اطمئنانها بها، ورجوع كثير من فحول العلماء عمَّا أفتوا به منها[4].

---

(١) انظر: الفوائد المدنية: ص١٩٢ ـ ١٩٣، وانظر في الأخبار التي استدلَّ بها على ذلك: ص١٩٤ ـ ٢٤٩.

(٢) انظر: م.ن: ص١٩٠.

(٣) انظر: م.ن: ص١٩١ ـ ١٩٢.

(٤) انظر: م.ن: ص١٨٧ ـ ١٩٠.

ج ـ إنَّه يؤدِّي إلى حدوث كثير من المفاسد، منها:

حدوث الفتن والحروب بين المسلمين؛ ولهذا ترى علماء العامَّة اعتذروا عمَّا وقع منها بين الصحابة أنَّ السبب فيها اختلاف اجتهاداتهم(١).

د ـ إنَّه يؤدِّي إلى ضياع الحقوق في المخاصمات الدنيوية، وعدم تمكُّن أصحابها من استرجاعها قهراً، بسبب اختلاف المتخاصمين في اجتهادهم(٢).

٤ ـ إنَّ المسلك المُشار إليه مخالف لمبدأ ثبات الأحكام واشتراك الأُمَّة فيها إلى يوم القيامة؛ لأنَّه يختلف باختلاف الأذهان والأحوال والأشخاص(٣).

٥ ـ إنَّ المسلك المُشار إليه مبني على افتراض أنَّ قسماً من أحكام الله تعالى، وبخاصَّة ما ليس من ضروريات الدِّين والمذهب، لا توجد أدلَّة قطعيَّة عليها، وهذا افتراض خاطىء؛ لأنَّا أثبتنا أنَّ الله عزّ وجلّ في كلّ واقعة حكماً معيَّناً ودليلاً قطعيّاً عليه، وأنَّنا مأمورون بطلبه من خزَّان علم الله وهم الأئمَّة عليهم السلام(٤).

المرتكز الثاني: انحصار دليل ما ليس ضروريّاً من الأحكام الشرعية في السماع عن أهل البيت عليهم السلام:

وقد خصَّص له المحدِّث الأسترآبادي الفصل الثاني من كتابه، ووافقه عليه أيضاً جملة من جاء بعده من الأخباريين. وقد استدلَّ عليه بتسعة أدلَّة يرجع حاصل قسم منها إلى ما ذكره في الفصل الأوَّل من

(١) انظر: الفوائد المدنية: ص١٩٠.
(٢) انظر: م.ن: ص١٩٠ ـ ١٩١.
(٣) انظر: م.ن: ص١٨٧ ـ ١٩١.
(٤) انظر: م.ن: ص٢٤٩ ـ ٢٥٠.

الوجوه الدالَّة، في رأيه، على بطلان مسلك الاجتهاد المتمثِّل بالتمسُّك بالاستنباطات الظنيَّة المعتمدة على غير أحاديث أئمَّة أهل البيت عليهم السلام، فإذا انضمَّ إلى ذلك عدم الريب في جواز التمسُّك بأحاديثهم عليهم السلام ثبت المطلوب، وهو انحصار مدرك الأحكام الشرعية غير الضرورية بالسماع عن الأئمَّة المعصومين عليهم السلام إذ لا سبيل ثالث.

ويرجع قسم آخر منها إلى الاستدلال بالأحاديث المتواترة أو المنقولة بطرق واضحة عن الأئمَّة عليهم السلام على وجوب التمسُّك بكلامهم عليهم السلام، والرجوع إلى أحاديثهم، والسؤال منهم في كلّ ما لم يُعلَم، وذلك من قبيل حديث الثقلين[1]، والأخبار الواردة عنهم في تفسير قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[2]، والتوقيع المنقول عن الإمام المهدي (عج): *«وأمَّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا... إلخ»*[3]، وغير ذلك.

ويرجع ما بقي منها، وهو الدليل التاسع، إلى تحليل لمدركات العقل وعلومه النظرية، خلص منه المحدِّث الأسترآبادي إلى دعوى قصورٍ في كاشفيته، بحيث لا يمكنه الوصول إلى نتائج يقينية في مجال العلوم الشرعية وما شاكلها من العلوم الأُخرى التي لا تقع مبادئها في متناول الإحساس.

قال الأسترآبادي: *«إنَّ العلوم النظرية قسمان: قسم ينتهي إلى مادة هي قريبة من الإحساس، ومن هذا القسم علم الهندسة والحساب وأكثر أبواب المنطق، وهذا القسم لا يقع فيه الاختلاف بين العلماء والخطأ في*

---

(١) الكافي: ١/ ٣٥٤، باب ٦٥ ح٣، صحيح مسلم: ٧/ ١٢٢ ـ ١٢٣، مسند أحمد بن حنبل: ٣/ ١٤.

(٢) النحل: ٤٣.

(٣) الاحتجاج، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي: ٢/ ٤٧٠، انتشارات أسوة تابعة لمنظمة الحج والأوقاف والشؤون الخيرية، ط٣، طهران، ١٤٢٢هـ، وانظر أيضاً: الكافي: ١/ ١١٩ ـ ١٢١ (مع بعض الاختلاف في اللفظ).

نتائج الأفكار؛ والسبب فيه: إنَّ الخطأ في الفكر إمَّا من جهة الصورة، وإمَّا من جهة المادة، والخطأ من جهة الصورة لا يقع من العلماء؛ لأنَّ معرفة الصورة من الأُمور الواضحة عند الأذهان المستقيمة، ولأنَّهم عارفون بالقواعد المنطقية وهي عاصمة عن الخطأ من جهة الصورة، والخطأ من جهة المادة لا يتصوَّر في هذه العلوم لقرب مادة المواد فيها إلى الإحساس.

وقسم ينتهي إلى مادة بعيدة عن الإحساس، ومن هذا القسم الحكمة الإلٰهيَّة والطبيعية، وعلم الكلام، وعلم أُصول الفقه، والمسائل النظرية الفقهية، وبعض القواعد المذكورة في كتب المنطق... ومن ثم وقع الاختلاف والمشاجرات بين الفلاسفة في الحكمة الإلٰهيَّة والطبيعية، وبين علماء الإسلام في أُصول الفقه، والمسائل الفقهية، وعلم الكلام، وغير ذلك؛ والسبب في ذلك ما ذكرناه، من أنَّ القواعد المنطقية إنَّما هي عاصمة عن الخطأ من جهة الصورة لا من جهة المادة»[1].

ثمَّ قال: «وممَّا يوضّح ما ذكرناه من جهة النقل الأحاديث المتواترة معنىً الناطقة بأنَّ الله تعالى أخذ ضغثاً من الحقّ وضغثاً من الباطل، فمغثهما ثم أخرجهما إلى الناس، ثم بعث أنبياءه يفرّقون بينهما، ففرقتها الأنبياء والأوصياء...»[2].

ثم خلص بعد ذلك إلى القول: «إذا عرفت ما مهَّدنا من الدقيقة الشريفة، فنقول: إن تمسَّكنا بكلامهم فقد عصمنا عن الخطأ، وإن تمسَّكنا بغيره لم نعصم عنه، ومن المعلوم أنَّ العصمة عن الخطأ أمر مطلوب شرعاً وعقلاً»[3].

(١) الفوائد المدنية: ص٢٥٦ و٢٥٧.
(٢) م.ن: ص٢٥٧.
(٣) م.ن: ص٢٥٩.

والظَّاهر من مجموع كلام الأستراآبادي هذا، وعنوان الفصل الذي أورده فيه، أنَّه لم يكن يروم حصر مصادر المعرفة البشرية في الحسِّ والتجربة، كما ظنَّ بعض من تعرَّض إلى كلامه هذا[1]، بل كان غرضه، كما ذكر السيِّد محمَّد باقر الصدر في تقريرات بحثه: حصر المعرفة الشرعية بالدليل الشرعي النقلي، وإلغاء الدليل العقلي النظري في مجال استكشاف الحكم الشرعي[2].

وعلى أيّة حال، فقد استحسن ما ذكره المحدِّث الأستراآبادي ـ كما يقول الشيخ محمَّد تقي الأصفهاني (ت١٢٤٨هـ ـ ١٨٣٣م) في حاشيته على «*المعالم*» ـ غير واحد ممَّن تأخَّر عنه من الأخباريين، منهم المحدِّث السيِّد نعمة الله الجزائري (ت١١١٢هـ ـ ١٧٠٠م) في أوائل «*شرح التهذيب*»، قال، بعد ذكر كلام الأستراآبادي: «*فإن قلت: قد عزلت العقل عن الحكم في الأُصول والفروع فهل يبقى له حكم في مسألة من المسائل؟ قلت: أمَّا البديهيات فهي له وحده وهو الحاكم فيها، وأمَّا النظريات فإن وافقه النقل وحكم قدّم حكمه على النقل وحده، وأمَّا لوتعارض هو والنقلي فلا شكَّ عندنا في ترجيح النقل وعدم الالتفات إلى ما حكم به العقل، وهذا أصل يبتني عليه قواعد كثيرة*»[3].

ومنهم المحدِّث البحراني في مقدِّمة كتابه «*الحدائق*»، كما سوف نشير إليه في محلِّه من هذه الدِّراسة.

---

(١) وهو الشيخ مرتضى مطهري في كتابه (ده گفتار): ص١١٣ ـ ١١٤، انتشارات صدرا، ط٤٩، تهران، ١٤٣١هـ.

(٢) انظر: بحوث في علم الأصول، السيِّد محمود الهاشمي: ٤/ ١٢٥، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ط٢، إيران، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

(٣) هداية المسترشدين، الشيخ محمَّد تقي الأصفهاني: ٣/ ٥٤١.

وانظر أيضاً: فرائد الأُصول، الشيخ الأنصاري: ١/ ٥٤، لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مجمع الفكر الإسلامي، ط١، قم، ١٤١٩هـ.

المرتكز الثالث: انفتاح باب العلم بالأحكام الشرعية بوصول الأخبار الصادرة عن الأئمَّة عليهم السلام:

ستتضح موجبات هذا المرتكز، عند الأخباريين، لدى تعرُّضنا في هذا المحور لأوجه الخلاف بينهم وبين الأُصوليين، في ما يتعلَّق بالسُّنَّة، بعد أن نتعرَّض لخلافهما في شأن أوَّل الأدلَّة، وهو الكتاب العزيز.

المطلب الأوَّل: الكتاب العزيز

يتركز الخلاف بين الأُصوليين وأكثر الأخباريين، في ما يتعلَّق بالكتاب العزيز، على حجِّية ظواهر آياته، حيث ذهب الأُصوليون إلى العمل بها في الأحكام الشرعية «*حتى صنّف جملة منهم*» - كما يقول صاحب «*الحدائق*» - «*كتباً في الآيات المتعلِّقة بالأحكام الفقهية، وهي خمسمائة آية عندهم*»[1].

وقد وافقهم، في ذلك، بعض الأخباريين، كالفيض الكاشاني والمحدِّث الجزائري[2]، بل إنَّ الفيض ذهب، بحكم نزعته العرفانية، إلى أبعد ممَّا ذهب إليه الأُصوليون فقال: «*إنَّ من المتشابهات أيضاً ما يجوز أن يعلم تأويله غير المعصومين عليهم السلام أيضاً من شيعتهم الكاملين، ببركة متابعتهم لهم، وسلوك طريقتهم، والاستفادة منهم ومن روحانيتهم ومجاهدتهم في الله حقَّ جهاده..*»[3].

وأفرط، في مقابل مقالة الفيض في مخالفة الأُصوليين، فريق آخر من الأخباريين، فعدّوا القرآن كلّه متشابهاً، ومنعوا فهم أيِّ شيء منه مطلقاً، حتى مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[4]، إلَّا بتفسير من أئمَّة

(١) الحدائق: ١/٢٧.
(٢) انظر: الأصول الأصلية: ص٣٨، منبع الحياة: ص٤٨.
(٣) الأصول الأصلية: ص٣٨.
(٤) الأخلاص: ١.

أهل البيت عليهم السلام[1]، كما حكى ذلك عنهم المحدِّث الجزائري، بل نسبه إلى عامَّتهم، على ما يظهر في قوله في كتابه «*منبع الحياة*»: «*وأمَّا الأخباريون.. فذهبوا إلى أنَّ القرآن كلّه متشابه بالنسبة إلينا، وأنَّه لا يجوز أخذ حكم منه إلَّا من دلالة الأخبار على بيانه، حتى أنِّي كنت حاضراً في المسجد الجامع في شيراز، وكان أستاذي المجتهد الشيخ جعفر البحراني*[2] *(ت١٠٨٨هـ)، وشيخي المحدِّث صاحب «جوامع الكلم»*[3] *قدِّس سرُّهما، يتناظران في هذه المسألة، فانجرَّ الكلام بينهما حتى قال له الفاضل المجتهد: ماتقول في معنى* ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾*، فهل يحتاج في فهم معناها إلى الحديث؟ فقال: نعم، لا نعرف معنى الأحدية، ولا الفرق بين الأحد والواحد، ونحو ذلك..*»[4].

وتوسَّط سائر الأخباريين الآخرين، فقصروا مخالفتهم على ظواهر القرآن الكريم، فلم يجوِّزوا الاستدلال بها على شيء من الأحكام الشرعية إلَّا في ضوء ما ورد بخصوصها من الأخبار، فإذا لم يكن ثمَّة خبر فلا محيص عن التوقُّف والاحتياط فيها.

قال المحدِّث الأسترآبادي: «*وأمَّا استنباط الأحكام النظرية من*

---

(١) انظر: منبع الحياة، المحدِّث الجزائري: ص٤٨، الحدائق الناضرة: ١/ ٢٧.

(٢) جعفر بن كمال الدِّين البحراني، خرج من البحرين لضيق المعيشة، واستوطن حيدرآباد، وتوفي بها سنة ١٠٨٨هـ، وقيل سنة ١٠٩١هـ كما في «*أعيان الشيعة*»، انظر ترجمته في: أمل الآمل: ٢/ ٥٣، لؤلؤة البحرين: ص٦٦ ـ ٦٨، رياض العلماء: ١/ ١٠٩، أعيان الشيعة: ٦/ ١٩٨ ـ ١٩٩.

(٣) هو: ميرزا محمد بن شرف الدِّين الجزائري (كان حيّاً في النصف الثاني من القرن الحادي عشر) من مشايخ المجلسي الثاني، والحرّ العاملي، والمحدِّث الجزائري. سكن حيدرآباد. له كتاب كبير في الحديث جمع فيه أحاديث الكتب الأربعة وغيرها، وهو الكتاب المُشار إليه في كلام المحدِّث الجزائري بـ«*جوامع الكلم*». انظر في ترجمته: أمل الآمل: ٢/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦، روضات الجنَّات: ٧/ ٨٧ ـ ٨٨، الذريعة: ٥/ ٢٥٣.

(٤) منبع الحياة: ص٤٨.

ظواهر كتاب الله من غير سؤال أهل الذِّكر عليهم السلام عن حالها، من كونها منسوخة أم لا، مقيَّدة أم لا، مُؤَوَّلة أم لا؟ فقد جوَّزه جمع من متأخِّري أصحابنا، وعملوا به في كتبهم الفقهية، مثل التمسُّك بعموم قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[1]، في إثبات صحة العقود المختلف فيها. وهو أيضاً غير جائز؛ وذلك لوجوه:

من جملتها: عدم ظهور دلالة قطعية على ذلك.

ومن جملتها: ترتُّب المفاسد على فتح هذا الباب، ألا ترى أنَّ علماء العامَّة قالوا في قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[2] أنَّ المراد السلاطين.

ومن جملتها: أنَّه تواترت الأخبار عن الأئمَّة الأطهار عليهم السلام بعدم جوازه معلّلاً بأنَّه: إنَّما يَعرف القرآن من خُوطب به، وبأنَّ القرآن نزل على وجه التعمية بالنسبة إلى أذهان الرعية، وبأنَّه إنَّما نزل على قدر عقول أهل الذِّكر عليهم السلام، وبأنَّ العلم بناسخه ومنسوخه، والباقي على ظاهره، وغير الباقي على ظاهره، ليس إلَّا عندنا أهل البيت عليهم السلام...»[3].

وقال حسين بن شهاب الدِّين العاملي:

«قد تضافرت الأخبار عن الأئمَّة الأطهار عليهم السلام بالمنع من تفسير القرآن والكلام على ظواهره، واستنباط الأحكام النظرية منها للرعية، بل علم ذلك كلّه خاص بالأئمَّة عليهم السلام، وهم المخاطبون بالقرآن لا غيرهم، والرعية مأمورون بالرجوع إليهم في ذلك وطلبه منهم»[4].

وعقد الحرّ العاملي الباب الثالث والثلاثين من أبواب الكلّيات المتعلِّقة بأُصول الفقه من كتابه «الفصول المهمَّة» بعنوان: «عدم جواز

---

(١) المائدة: ١.

(٢) النِّساء: ٥٩.

(٣) الفوائد المدنية: ص٢٦٩ ـ ٢٧١.

(٤) هداية الأبرار، حسين العاملي: ص١٥٥.

استنباط شيء من الأحكام النظرية، من ظواهر القرآن، إلَّا بعد معرفة تفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها من الأئمَّة عليهم السلام»، وأورد فيه ثمانية أحاديث[1].

كما خصَّص الشيخ الحرّ الفائدة الثامنة والأربعين من كتابه: *«الفوائد الطوسية»* لمناقشة ما استدلَّ به بعض معاصريه على جواز العمل بظواهر القرآن الكريم في الأحكام النظرية، وقد ختمها بإيراد ثمانية وعشرين دليلاً على عدم جواز ذلك[2].

موقف صاحب «الحدائق» من الاستدلال بالكتاب العزيز:

لم يخرج صاحب *«الحدائق»*، في موقفه الذي بيَّنه في المقدِّمة الثالثة من مقدِّمات *«الحدائق»*، من الاستدلال بالكتاب العزيز عن حدود ما رسمه المحدِّث الأسترآبادي، ومن تابعه من الأخباريين، مستنداً في ذلك على طائفة من الأخبار، قال إنَّها هي الأكثر عدداً، والأصرح دلالة، من بين مجموع الأخبار الواردة، في هذا الصدد، دلَّت على وجوب الرجوع في تفسير آيات الكتاب العزيز إلى الأئمَّة عليهم السلام، وعدم جواز استفادة معانيها من دونهم، غير نافٍ عن قسم منها إمكانية فهمه، وهو القسم الذي أشار إليه الشيخ الطوسي في كتابه *«التبيان»*[3] بقوله: *«ما يكون ظاهره مطابقاً لمعناه، فكل من عرف اللغة التي خُوطب بها عرف معناه، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[4]»*[5]. وهو القسم الذي وصفه الإمام علي عليه السلام في حديث الزنديق الذي جاء إليه بآيٍ من القرآن، زاعماً

---

(١) الفصول المهمَّة: ١/ ٥٩٤ ـ ٥٩٧.

(٢) انظر: الفوائد الطوسية: ص١٦٣ ـ ١٩٥.

(٣) التبيان في تفسير القرآن، للشيخ الطوسي: المقدِّمة: ١/ ٥ ـ ٦، المطبعة العلمية، النجف الأشرف، ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٧م. انظر: الحدائق: ١/ ٢٧ ـ ٣٥.

(٤) الإسراء: ٣٣.

(٥) انظر: الحدائق: ١/ ٢٧ ـ ٣٥.

تناقضها، بأنَّه *«يعرفه الجاهل والعالم»*[1]، *«وهو ما كان محكم الدلالة، وهذا ممَّا ر يب في صحة الاستدلال به والمانع مكابر»*[2].

وقد صرَّح بموقفه هذا أيضاً في كتابه *«الدُّرر النَّجفيَّة»* في سياق حديثه عن العلوم اللازمة للاجتهاد، في الدرَّة الثانية عشرة، فقال: *«ثمَّ لا بدَّ في العمل بـ(القرآن)، بعدما ذكرنا من معرفة الناسخ والمنسوخ، والاقتصار على ما كان نصّاً محكماً، والرجوع في ما عداه إلى تفسير أهل البيت (صلوات الله عليهم)، وإلَّا فالتوقُّف»*[3].

ويمكن تلخيص عمدة ما استند إليه هؤلاء المحدِّثون وغيرهم من الأخباريين، الذين اقتفوا أثرهم، في ما ذهبوا إليه بخصوص ظواهر الكتاب، في ثلاثة أدلَّة:

١ ـ الرِّوايات الدَّالة على اختصاص فهم القرآن بمن خوطب به، وهم النَّبي ﷺ والأئمَّة عليهم السلام.

٢ ـ الرِّوايات الناهية عن تفسيره بالرأي.

٣ـ وجود مخصَّصات ومقيِّدات لعموماته ومطلقاته، ووقوع النسخ فيه[4].

أدلَّة الأُصوليين على حجيَّة ظواهر الكتاب العزيز:

وقد استدلَّ الأُصوليون، على ما ذهبوا إليه، من حجيَّة ظواهر القرآن العزيز، بما حاصله:

١ ـ إنَّ الله بعث رسوله ﷺ، وأنزل إليه الكتاب بلسان قومه، حتى يفهموه ويعتبروا به، وما جعله من باب اللغز والمعمَّىٰ *«بل أصل الدِّين*

---

(١) انظر: الاحتجاج، للطبرسي: ١/ ٥٩٦.

(٢) الحدائق: ١/ ٣٤.

(٣) الدُّرر النَّجفيَّة: ١/ ٢٨٢.

(٤) انظر: الفوائد المدنية: ص٢٦٩ ـ ٢٧١، هداية الأبرار: ص١٥٥، الفصول المهمَّة في أُصول الأئمَّة: ١/ ٥٩٤ ـ ٥٩٧، الفوائد الطوسية: ص١٦٣.

وإثباته هو مبني على ذلك، إذ النُّبوَّة إنَّما تثبت بالمعجزة، ومن أظهر معجزات نبيّنا ﷺ وأجلِّها وأتقنها هو القرآن»[1].

٢ ـ الأحاديث الدالَّة على لزوم التمسُّك به، ومنها حديث الثقلين المتواتر عن النبي ﷺ؛ فإنَّ الأمر بالتمسُّك فيه بالكتاب سيَّما مع عطف أهل البيت عليهم السلام عليه صريح في كون كلّ منهما مستقلًّا بالإفادة[2].

٣ ـ الأحاديث الآمرة بعرض الأخبار المتعارضة على كتاب الله، *«وأنَّه ما لم يكن حديثهم موافقاً للقرآن «فاضربوه عرض الجدار»*، وأنَّه «زخرف»، وإنَّا لا نقول خلاف القرآن أبداً، وأنَّه ما لم تجدوا للحديث شاهداً من القرآن فلا تعملوا به»[3].

٤ ـ الأخبار الكثيرة التي تضمَّنت استدلالات الأئمَّة عليهم السلام على الأحكام الشرعية بالقرآن الكريم، كقوله عليه السلام: *«يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[4]»*[5]، حين سُئل عن وضع المرارة على الأصبع حال الوضوء[6].

٥ ـ استدلال فقهاء الشيعة، في الأعصار والأمصار المختلفة بالقرآن الكريم *«وكتاب (من لا يحضره الفقيه) مملوء منه، سيَّما كتاب المواريث*[7] *وغيره»*[8].

---

(١) القوانين المحكمة في الأُصول: ٢/ ٣١١ ـ ٣١٢.

(٢) انظر: الفوائد الحائرية: ص٢٨٤، القوانين المحكمة: ٢/ ٣١٣.

(٣) الفوائد الحائرية: ص٢٨٣ ـ ٢٨٤.

(٤) الحجّ: ٧٨.

(٥) الكافي: ٣/ ٤٢، باب ٢١ ح٤.

(٦) انظر: الفوائد الحائرية: ص٢٨٤، القوانين المحكمة: ٢/ ٣١٦.

(٧) انظر: من لا يحضره الفقيه، للشيخ الصدوق، محمد بن علي بن بابويه: ٤/ ٢٥٥ وما بعدها، مطبعة النجف، ط٤، النجف، ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٧م.

(٨) الوافية: ص٢٥٩، الفوائد الحائرية: ص٢٨٤.

جواب الأُصوليين على أدلَّة الأخباريين:

كما أجاب الأُصوليون على ما سلف من أدلَّة الأخباريين بما حاصله:

١ ـ إنَّ المراد بالروايات المُشار إليها في الدليل الأوَّل: علم جميع ما في القرآن وفهمه حقّ فهمه[1]، وهو غير مدَّعى الأُصوليين من حجيَّة ظواهر القرآن الكريم.

٢ ـ إنَّ التفسير هو كشف الغطاء، أو كما قال الطبرسي: كشف المراد عن اللفظ المشكل[2]، وهو لا يكون إلَّا في موضع يكون فيه المعنى مستوراً، وظواهر القرآن ليست كذلك؛ لأنَّ معانيها واضحة فلا تشملها الروايات الناهية عن التفسير بالرأي[3].

٣ ـ إن العلم الإجمالي ينحل بالفحص عن الناسخ والمخصَّص والمقيَّد. فيجوز العمل بالظواهر بعده[4].

تعقيب:

وصفوة ما يخرج به الباحث من محصَّلة لهذا الخلاف بين الفريقين في شأن حجيَّة ظواهر الكتاب: إنَّه، وإن بدا من الناحية النظرية مهماً، إلَّا أنَّه في الواقع قليل الثمرة والأهمية من الناحية العملية؛ لأنَّ الآيات المتعلِّقة بفروع الأحكام الشرعية محدودة، كما أنَّه ما من آية منها إلَّا وورد بخصوص حكمها بعض الروايات عن الأئمَّة عليهم السلام، والأُصوليون عادةً لا يفتون بشيءٍ قبل الفحص عمَّا ورد منها بخصوصهِ.

---

(١) انظر: الوافية: ص٢٥٩، الفوائد الحائرية (الفائدة ٢٨): ص٢٥٨، القوانين المحكمة: ٢/ ٣١٦ ـ ٣١٧.

(٢) انظر: مجمع البيان، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي: ١/ ١٣، دار المرتضى، ط٢، بيروت، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

(٣) انظر: الوافية: ص٢٥٩، الفوائد الحائرية: ص٢٥٨، القوانين المحكمة: ٢/ ٣١٧.

(٤) انظر: القوانين المحكمة: ٢/ ٣١٨ ـ ٣١٩.

ولهذا قال السيِّد محمد تقي الحكيم في كتابه: *«الأُصول العامَّة للفقه المقارن»*:

«وعقيدتي أنَّ إخواننا المحدِّثين لا يريدون أكثر من هذا، فالخلاف بينهم وبين إخوانهم من الأُصوليين وغيرهم من علماء الإسلام خلاف شكلي، فهم لا يمنعون من العمل بظواهر الكتاب مطلقاً، وإنَّما يمنعون عنه إذا لم يقترن بالفحص عن مخصِّصه أو ناسخه أو مقيِّده»[١].

المطلب الثاني: السُّنَّة

لا خلاف في حجيَّة السُّنَّة، بصفة عامَّة، عند الفريقين، وهي الدليل الوحيد المعتمد عند الأخباريين، من الناحية العملية، إذا لاحظنا أنَّهم يشترطون الرجوع إليها في تفسير ظواهر الكتاب، كما ذكرنا آنفاً. كما أنَّها بمعنىً واحد عند الجميع، وهو: الأخبار المروية عن أئمَّة أهل البيت عليهم السلام، بما في ذلك ما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من سنَّته. أمَّا سنَّته صلى الله عليه وآله وسلم المروية من طرق غيرهم، فحالها عند الأخباريين حال ظواهر القرآن الكريم من حيث وجوب الرجوع في دلالتها إلى أخبار أهل البيت عليهم السلام[٢].

إنَّما وقع الخلاف بين الطَّرفين في غير ما تواتر من السُّنَّة من أخبار الآحاد المروية في كتب الحديث عند الشيعة، فذهب الأُصوليون إلى أنَّها ظنيَّة سنداً ودلالةً، وقال أكثر الأخباريين: إنَّها قطعية من الجهتين، وفسَّروا مرادهم من قطعيتها بأنَّه ما يشمل اليقين العادي الذي لا يجوز معه الخطأ عادة وليس عقلاً. وخالفهم من أصحابهم في ذلك الفيض الكاشاني، وصاحب *«الحدائق»*، بالنسبة إلى الدلالة، فقالا بظنيّتها على

---

(١) الأُصول العامَّة للفقه المقارن، محمد تقي الحكيم: ص١٠٥، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، ١٩٧٩م، مصوَّرة عن طبعة دار الأندلس، بيروت.

(٢) انظر: الفوائد المدنية: ص٢٧١.

نحو ما ذهب إليه الأُصوليون، كما خالفهم، بالنسبة إلى السند والدلالة معاً، المحدِّث الجزائري، فلم يقل بقطعيتهما، كما سوف يجيء.

فالخلاف بين الفريقين، بصفة عامَّة، وقع على مستويين: مستوى السند، ومستوى الدلالة.

١ ـ الخلاف على مستوى السند:

ميَّز الأُصوليون، منذ القرن السابع الهجري، بين أربعة أنواع ممَّا روي من أخبار الآحاد في الكتب الأربعة المعروفة وغيرها من كتب الحديث عند الشيعة، قالوا بحجيَّة ثلاثة منها، هي: «*الصحيح، والحسن، والموثّق*» ونفوا الحجيَّة عن الرابع وهو الضعيف، ويقصدون به: ما كان في سلسلة سنده من الرواة مطعوناً في وثاقته أو عقيدته أو مجهولاً حاله.

قال الشيخ البهائي في «*مشرق الشمسين*»:

«*قد استقرَّ اصطلاح المتأخِّرين من علمائنا رحمهم الله على تنويع الحديث المعتبر، ولو في الجملة، إلى الأنواع الثلاثة المشهورة، أعني: الصحيح، والحسن، والموثّق؛ بأنَّه إن كان جميع سلسلة سنده إماميين ممدوحين بالتوثيق فصحيح، أو إماميين ممدوحين بدونه، كلًّا أو بعضاً مع توثيق الباقي فحسن، أو كانوا كلًّا، أو بعضاً غير إماميين مع توثيق الكل فموثّق. وهذا الاصطلاح لم يكن معروفاً بين قدمائنا قدِّس سرُّهم، كما هو ظاهر لمن مارس كلامهم، بل كان المتعارف بينهم إطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه، أو اقترن بما يوجب الوثوق به والركون إليه...*»[1].

ثم قال، بعد ذكر القرائن الموجبة للوثوق بالخبر عند القدماء:

---

(١) مشرق الشمسين وإكسير السعادتين، الشيخ البهائي: ص٢٤ ـ ٢٦، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للإستانة الرضوية المقدَّسة، ط٢، مشهد، ١٤٢٩هـ.

«الذي بعث المتأخِّرين، نوَّر الله مراقدهم، على العدول عن متعارف القدماء، ووضع ذلك الاصطلاح الجديد، هوأنَّه لمَّا طالت الأزمنة بينهم وبين الصَّدر السالف، وآل الحال إلى اندراس بعض كتب الأُصول المعتمدة لتسلُّط حكَّام الجور والضلال، والخوف من إظهارها وانتساخها، وانضمَّ إلى ذلك اجتماع ما وصل إليهم من كتب الأُصول في الأُصول المشهورة في هذا الزمان، فالتبست الأحاديث المأخوذة من الأُصول المعتمدة بالمأخوذة من غير المعتمدة، واشتبهت المتكرّرة في كتب الأُصول من الأحاديث، ولم يمكنهم الجري على أثرهم في تميُّز ما يعتمد عليه ممَّا لا يركن إليه، فاحتاجوا إلى قانون يتميَّز به الأحاديث المعتبرة عن غيرها، والموثوقِ بها عمَّا سواها. فقرَّروا لنا، شكر الله سعيهم، ذلك الاصطلاح الجديد، وقرَّبوا إلينا البعيد، ووصفوا الأحاديث الموردة في كتبهم الاستدلالية بما اقتضاه ذلك الاصطلاح من الصحَّة والحسن والتوثيق.

وأوَّل من سلك هذا الطريق من علمائنا المتأخِّرين شيخنا العلَّامة جمال الحق والدِّين الحسن بن المطهَّر الحلِّي!»[1].

غير أنَّ الأُصوليين ـ كما يذكر الشيخ البهائي ـ ربَّما خرجوا أحياناً على ما ذكروه من اصطلاحهم في تنويع أخبار الآحاد، فأخذوا بالضعيف، باصطلاحهم، ووصفوه بالصحَّة، كمراسيل بعض المشاهير، كابن أبي عمير، وصفوان بن يحيى؛ *«لما شاع من أنَّهم لا يرسلون إلَّا عمَّن يثقون بصدقه، بل يصفون بعض الأحاديث التي في سندها من يعتقدون أنَّه فطحي أو ناووسي بالصحة؛ نظراً إلى اندراجه في من أجمعوا على تصحيح ما يصح عنهم»*[2].

---

(١) م.ن: ص٣٠ ـ ٣٢.

(٢) م.ن: ص٣٢.

ومن جهةٍ أُخرى، مال بعض من تأخَّر عن عصر العلَّامة الحلِّي، وقارب عصر بروز مدرسة الأسترآبادي الأخبارية، إلى التشدُّد في العمل بأخبار الآحاد، وأعني به الشهيد الثاني (ت٩٦٥هـ ـ ١٥٥٨م) الذي اشترط العدالة في الراوي لقبول روايته، وبذلك خصَّ الحجية بالصَّحيح من أخبار الآحاد فحسب.

وجاء من بعد الشهيد الثاني ابنه الشيخ حسن (ت١٠١١هـ ـ ١٦٠٢م) صاحب *«معالم الدِّين»*، والسيِّد محمد العاملي (ت١٠٠٩هـ ـ ١٦٠٠م) صاحب *«مدارك الأحكام»*، فبالغا في التشدُّد في قبول الحديث، باستحداثهما معياراً جديداً للصحة، غير ما جرى وفاقاً له العمل حسب الاصطلاح المُحدث، وهو أن تثبت عدالة الراوي بشهادة عدلين، بينما كان يكفي في ثبوتها قبلهما شهادة العدل الواحد[1].

وخالف أكثر الأخباريين في جميع ذلك، مدَّعين صحة ما رُوي من أخبار الآحاد في كتب أئمَّة الحديث، وبخاصَّة الكتب الأربعة: *«الكافي»*، و*«من لا يحضره الفقيه»*، و*«التهذيب»*، و*«الاستبصار»*[2]، وقد ذكر الحرّ العاملي أسماء اثنين وثمانين منها في الفائدة الرابعة من الفوائد التي ختم بها كتاب *«الوسائل»*، وذكر أسماء طائفة أُخرى منها عند النقل من أحاديثها في كتابه[3]. وأضاف المجلسي، في *«بحار الأنوار»*، إليها

---

(١) انظر: شرح الدارية، للشهيد الثاني: ص١٩، مطبعة النعمان، النجف، د.ت، منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان، حسن بن زين الدِّين العاملي ابن الشهيد الثاني: ١/١٦، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٣٦٢ شمسي، مشرق الشمسين، للبهائي: ص٤٠ ـ ٤١، ص٤٦ ـ ٤٧، لؤلؤة البحرين: ص٤٣ ـ ٤٥، وانظر أيضاً: موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت، المقدِّمة: ١/٦، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، ط١، قم، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

(٢) انظر: الفوائد المدنية: ص١٠٩ ـ ١١٩، ص٣٧٨، هداية الأبرار: ص١٧.

(٣) انظر: خاتمة الوسائل: ٣٠/١٥٢ ـ ١٥٩، تحقيق مؤسسة آل البيت ﷺ، ط٣، بيروت، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

مصادر أُخرى اكتشف بعضها في عصره، ككتاب *«فقه الإمام الرِّضا»* الذي جيء به من الهند[1]. ولم يستثنوا من القطع بصدور ما روي في هذه الكتب إلَّا ما نصَّ أصحابها على ضعفه ولم يعملوا به[2].

وبناءً على ذلك، رفض الأخباريون الاصطلاح الجديد الذي جاء به الأُصوليون في تنويع أخبار الآحاد، نافين الأساس الذي قام عليه، وهو ظنيَّة أسانيدها وعدم حجيَّة قسم منها، ومؤكِّدين أنَّ من سبقهم من القدماء لم يعرفوا هذا الاصطلاح، وإنَّما كانت أخبار الآحاد عندهم على قسمين:

صحيح: وهو ما حفَّت به القرائن الموجبة للقطع بصدوره عن المعصوم عليه السلام، ولو من باب التقيَّة. **وضعيف**: وهو الخالي عن تلك القرائن.

وإنَّ أصحاب الأُصول الحديثية المعتمدة عند الشيعة، ومن جاء بعدهم من المحدِّثين الذين نقلوا أخبارهم منها، لم يرووا فيها إلَّا الصحيحة بهذا المعنى؛ ولذلك لا يجري فيها اصطلاح الأُصوليين المتأخِّرين المأخوذ أصلاً من كتب العامَّة، والمناسب لأحاديثهم؛ كون أنَّ معظمها من باب أخبار الآحاد الخالية عن القرائن الموجبة للقطع بورودها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فاضطروا إلى التقسيم المذكور وما يتعلَّق به من الأحكام[3].

وقد كرَّس المحدِّث الأسترآبادي قسماً كبيراً من كتابه: *«الفوائد المدنية»* لإثبات هذه النظرية، فأشار إليها في مواضع عديدة منه، وخصَّص الفصل التاسع منه[4] للاستدلال عليها، فذكر اثني عشر وجهاً

---

(١) انظر: بحار الأنوار، المجلسي: ١/٣٨، منبع الحياة، للجزائري: ص٥٧، الحدائق: ١/ ٢٥.

(٢) انظر: هداية الأبرار: ص١٧، ص١١٠.

(٣) انظر: الفوائد المدنية: ص١٢٢ ـ ١٢٣، هداية الأبرار: ص١٦، الوافي، للفيض الكاشاني: ١/ المقدّمة.

(٤) م.ن: ص٣٧١ ـ ٣٩٤، وانظر أيضاً: ص١٧٤ ـ ١٧٨.

تدلُّ، في رأيه، على صحة أحاديث الكتب الأربعة، مستشهداً بما شهد به أصحابها أنفسهم على صحة ما ورد فيها.

وقد اقتفى أثره، في ذلك، سائر من جاء بعده من الأخباريين، فخصَّص لها الشيخ حسين العاملي الباب الأول من كتابه *«هداية الأبرار»*، مورداً، في الفصل الرابع، منه تسع عشرة قرينة دالَّة على صدق ما شهد به أصحاب الكتب الأربعة من صحة أحاديث كتبهم، وذاكراً الأحاديث الواردة في النهي عن ردّ ما روي عن الأئمَّة عليهم السلام، وإن كان راويها ممَّن لا يوثق به[1].

كما اقتفى أثره فيها أيضاً، بل قال: إنَّها طافت في خاطره وجالت في قلبه، قبل أن يعرضها الأسترآبادي في كتابه، الفيض الكاشاني[2]، وقد بنى على أساسها كتابه *«الوافي»*، واستدلَّ عليها، في الفصل الرابع من كتابه *«الأُصول الأصيلة»*[3]، بملخَّص ممَّا ذكره الأسترآبادي، وكذلك في مختصر هذا الكتاب الذي سمَّاه *«سفينة النجاة»*، وفي مختصره الآخر بالفارسية الذي سمَّاه *«راه صواب»*، أي *«طريق الحق»*.

كما بنى عليها أيضاً الحرّ العاملي كتابه *«الوسائل»*، واستدلَّ عليها في خاتمته باثنين وعشرين وجهاً[4]. وجعلها المحدِّث عبد الله بن صالح السماهيجي في طليعة ما يميِّز الأخباريين عن الأُصوليين من فروق، في كتابه *«منية الممارسين»*[5]، وهكذا هي الحال بالنسبة لسائر الأخباريين الآخرين، بمن فيهم صاحب *«الحدائق»*، الذي صدَّر بها بحوثه في

(١) هداية الأبرار: ص٨٢ ـ ٩٤.

(٢) انظر: مقدِّمة الأُصول الأصيلة، للفيض الكاشاني: ص١.

(٣) انظر: م.ن: ص٥٨ ـ ٦١.

(٤) انظر: الوسائل (الخاتمة): ٣٠/ ٢٤٤ ـ ٢٦٥.

(٥) المسألة السابعة من كتاب (منية الممارسين)، الفروق ١ ـ ٨: ص٢٤ ـ ٢٦.

المقدِّمات التي يتوقَّف عليها الاستدلال الفقهي، والتي مهَّد بها لكتابه «*الحدائق*»، فخصَّص المقدّمتين الأولىٰ والثانية لطرحها والاستدلال على صحتها[1]، كما سنبيّنه بعد قليل.

ولم أطَّلع، في حدود ما تتبَّعت، في كتب مشاهيرهم إلى أواخر القرن الثاني عشر الهجري، على من خالف ذلك منهم، إلَّا ما يظهر من المحدِّث الجزائري في كتابه: «*منبع الحياة*»، حيث قال: «*ذهب المجتهدون رحمهم الله تعالى إلى أنَّ الفقه أكثره من باب الظنون، وأنَّ أكثر الأخبار لا يُستفاد منها إلَّا الظنّ في الأحكام؛ لكون أغلبها من باب أخبار الآحاد، وهي لا تفيد إلَّا الظنّ، والمجتهد مكلَّف بأن يعمل بالظُنون التي استنبطها من الأدلَّة. وذهب الأخباريون إلى أنَّه لا يجوز العمل بالظنّ مطلقاً، لا في الأُصول ولا في الفروع، والآيات والأخبار الواردة في الطعن على اتّباع الظنون جارية عندهم في الفروع أيضاً. ونصّوا على أنَّ الأخبار المودعة في الأربعة ونحوها كلّها متواترة عن الأئمَّة* عليهم السلام، *مقطوع على صحتها مفيدة للقطع بمضمونها..*»[2].

وبعد أن بيَّن مقصودهم من اليقين بما أسلفنا الإشارة إليه، قال: «*الظاهر أنَّ الحقّ هنا مع المجتهدين، وأمَّا دعوى تواتر الأخبار المذكورة في الكتب الأربعة*[3] *فلا يمكن أن يقطع عليه بالنسبة إلى المحمَّدين الثلاثة*[4]، *فكيف*

---

(١) انظر: الحدائق: ٤ ـ ٢٦.

(٢) منبع الحياة، السيِّد نعمة الله الجزائري: ص٦٤ ـ ٦٥.

(٣) وهي كتب الحديث الأربعة المعروفة: «*الكافي*»، و«*من لا يحضره الفقيه*»، و«*التهذيب*»، و«*الاستبصار*».

(٤) المحمَّدون الثلاثة: محمد بن يعقوب الكليني (ت٣٢٩هـ) صاحب «*الكافي*»، ومحمد بن علي بن بابويه القمّي (ت٣٩١هـ) صاحب «*من لا يحضره الفقيه*»، ومحمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ) صاحب «*التهذيب* و*الاستبصار*».

يجزم به بالنسبة إلى الأئمَّة عليهم السلام، *نعم المتواتر عنهم إنَّما هي الكتب لا جزئيات الأخبار»*[1].

أدلَّة الأخباريين على صحة أخبار الكتب الأربعة ونظائرها من الكتب المعتمدة عندهم:

ترتكز أبرز الأدلَّة التي ساقها المحدِّث الأسترآبادي، وتابعه عليها في الجملة أكثر الأخباريين، على صحة أخبار الآحاد المُشار إليها آنفاً، بمعنى القطع أو الوثوق بصدورها عن الأئمَّة عليهم السلام على الرغم من ضعف أسانيد كثير منها حسب اصطلاح الأُصوليين، على ثلاثة مدّعيات رئيسة تتعلَّق بطريقة تدوين الحديث في أُصوله الأولى المعروفة عند الشيعة، وبطريقة جمعه منها وإيراده في الكتب المبوَّبة وفق موضوعاته بعد ذلك. وهذه المدّعيات هي:

أوَّلاً: إنَّ التراث الحديثي المقطوع بصدوره عن أئمَّة أهل البيت عليهم السلام، قد دوَّنه الثقات من أصحابهم، بأمرهم، في أُصول وكتب بقيت معتمدة ومتداولة بكاملها عند الشيعة إلى زمن أصحاب كتب الحديث الأربعة، وبقي بعضها متداولاً إلى القرن السابع الهجري.

وقد استدلَّ الأخباريون على هذا المدَّعى بأنَّه من الواضح من تتبع ما ورد في عديدٍ من كتب الحديث والرجال وأُصول الفقه لعلمائنا السابقين ـ ككتاب «*الكافي*» للكليني، و«*من لا يحضره الفقيه*» للصدوق، و«*الاستبصار*» و«*العدَّة*» و«*الفهرست*» للشيخ الطوسي، و«*فهرست النجاشي*»، و«*رجال الكشّي*»، وكتاب «*السرائر*» لابن إدريس الحلِّي، و«*شرح المواقف*» للسيِّد الشريف الجرجاني، و«*المعتبر*» و«*معارج الأُصول*» للمحقِّق الحلِّي، و«*نهاية الوصول إلى علم الأُصول*» للعلَّامة

(١) منبع الحياة: ص٦٤ ـ ٦٥.

الحلّي ـ أنَّه كان عند قدماء علمائنا الذين أدركوا صحبة الأئمَّة ﷺ، أو زمنهم، كتب متداولة معروفة مشهورة بالصحة بلغت أربعمائة مصنَّف لأربعمائة مصنِّف، سمّوها «الأُصول»، *«كانت مرجعهم في ما يحتاجون إليه من عقائدهم وأعمالهم، وأنَّهم كانوا متمكنين من استعلام أحوال أحاديث تلك الكتب، وإخراج ما يُحتمل أن يكون من باب الافتراء، أو من باب السهو عنها، بالعرض على الأئمَّة ﷺ، بل وقع الاستعلام والعرض في كتب كثيرة، فأجابوا ﷺ: بأنَّها حقّ، ومن المعلوم عادة أنَّ مثلهم لا يغفل عن تلك الدقيقة ولا يقصِّر فيها، فعلم أنَّهم كنوا قاطعين جازمين بصحة أحاديث تلك الكتب»*[1].

وقد أيَّد الأسترآبادي وبعض الأخباريين هذ المدَّعى بقولهم: إنَّ مقتضى الحكمة الربانيَّة، وشفقة الرسول ﷺ والأئمَّة ﷺ بالشيعة، أن لا يضيع من في أصلاب الرِّجال منهم، وأن تمهَّد لهم أُصول معتمدة يعملون بها في زمن الغيبة[2]. *«ومصداق ذلك هو ثبوت الكتب المُشار إليها، وجواز العمل بها»*[3].

ثانياً: التزام علماء الحديث، عند الشيعة، في مرحلة جمعه من أُصوله ومصادره الأولى، وتبويبه وفق موضوعاته في كتبهم، بالنقل من تلك الأُصول المقطوع بصدور مروياتها عن الأئمَّة ﷺ، من دون غيرها ممَّا لا يوثق بمروياته.

واستدلّوا على هذا المدَّعى بعدَّة قرائن، منها:

---

(١) الفوائد المدنية: ص١٢٥ ـ ١٢٦، ص١٢٩، ص١٧٤ ـ ١٧٥، ص٣٧١ ـ ٣٧٢، وانظر أيضاً: هداية الأبرار: ص٨٢ ـ ٨٤، الأُصول الأصيلة: ص٥٨ ـ ٥٩، خاتمة الوسائل: ٣٠/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

(٢) انظر: الفوائد المدنية: ص٣٧٢، ص٤٦٧ ـ ٤٦٨، الأُصول الأصيلة: ص٥٩، خاتمة الوسائل: ٣٠/ ٢٥٣.

(٣) خاتمة الوسائل: ٣٠/ ٢٥٣.

١ ـ *«نقل العالم الثقة الورع، في كتابه الذي ألّفه لهداية الناس، ولأن يكون مرجع الشيعة، أصلَ رجل أو روايته مع تمكُّنه من استعلام حال ذلك أو تلك الرواية وأخذ الأحكام بطريق القطع عنهم عليهم السلام»*(١).

٢ ـ شهادات أصحاب الكتب الأربعة وغيرهم من أكابر العلماء المتأخِّرين بصحة ما ورد فيها من أخبار، وأنَّها منقولة من الأُصول والكتب المعتمدة عند أصحاب الأئمَّة عليهم السلام(٢).

شهادة الكليني:

وقد ورد فيها قوله، في أوَّل *«الكافي»* مخاطباً من سأله تصنيف *«كتاب كافٍ يجمع من فنون علم الدِّين ما يكتفي به المتعلِّم، ويرجع إليه المسترشد، ويأخذ عنه من يريد علم الدِّين والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصَّادقين عليهما السلام..»*(٣):

«وقد يسَّر الله، وله الحمد، تأليف ما سألت، وأرجو أن يكون بحيث توخيت، فمهما كان فيه من تقصير، فلم تقصّر نيتنا في إهداء النصيحة؛ إذ كانت واجبة لإخواننا وأهل ملَّتنا..»(٤).

فهذا الكلام صريح في أنَّه قصد بذلك التأليف إزالة حيرة السائل، ومن المعلوم أنَّه لو لفّق كتابه هذا ممَّا ثبت وروده عن الأئمَّة عليهم السلام، وممَّا

(١) الفوائد المدنية: ص١٧٧، وانظر أيضاً: هداية الأبرار: ص٨٦، الأُصول الأصيلة: ص٥٨، خاتمة الوسائل: ٣٠/ ٢٥٢.

(٢) انظر: الفوائد المدنية: ص١٠٩ ـ ١١٢، ص٣٧٦، هداية الأبرار: ص١٨ ـ ٢٧، ص٨٦، وانظر أيضاً: الأُصول الأصيلة: ص٥٩، خاتمة الوسائل (الفائدة السادسة): ٣٠/ ١٩٣ ـ ٢١٨، و(الفائدة التاسعة): ٣٠/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥.

(٣) الكافي (المقدِّمة): ص٥٥.

(٤) م.ن (المقدِّمة): ص٥٦.

لم يثبت، لزاد السائل حيرةً وإشكالاً فعلم أنَّ أحاديث كتابه كلّها صحيحة[1].

شهادة الصدوق:

وورد في شهادة الصدوق، في أوَّل «الفقيه»، قوله: «*ولم أقصد فيه قصد المصنّفين في إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به، وأحكم بصحته، واعتقد فيه أنَّه حجَّة في ما بيني وبين ربِّي تقدَّس ذكره وتعالت قدرته، وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة، عليها المعوَّل وإليها المرجع..*»[2].

وهو نصّ قاطع في حكمه بصحة كل ما رواه في كتابه وعمل به[3].

شهادة الطوسي:

وقد لخَّصها الحرّ العاملي بقوله: «*وقال الشيخ، في كتاب «العُدَّة»*[4]، وفي *«الاستبصار»*[5]، كلاماً طويلاً ملخَّصه:

إنَّ أحاديث كتب أصحابنا، المشهورة بينهم، ثلاثةُ أقسام:

منها: ما يكون الخبر متواتراً.

ومنها: ما يكون مقترناً بقرينة، موجبةٍ للقطع بمضمون الخبر.

---

(١) الفوائد المدنية: ص٥٢٤، ص٥٢٩ ـ ٥٣٠، هداية الأبرار: ص١٨ ـ ٢٢، الأُصول الأصيلة: ص٦٠، خاتمة الوسائل: ٣٠/ ١٩٥ ـ ١٩٦.

(٢) من لا يحضره الفقيه: المقدّمة ١/ ٣.

(٣) أنظر: هداية الأبرار: ص٢٢، وانظر أيضاً: الفوائد المدنية: ص١١١، ص٥٢٧ ـ ٥٣٠، خاتمة الوسائل: ٣٠/ ١٩٣ ـ ١٩٥، الأُصول الأصيلة: ص٦٠.

(٤) العُدَّة في أُصول الفقه، للشيخ الطوسي: ١/ ٦٥ وما بعدها، تح محمد رضا الأنصاري، مطبعة ستاره، ط١، قم، ١٤١٧هـ.

(٥) الاستبصار في ما اختلف من الأخبار، للشيخ الطوسي: ١/ ٣ ـ ٤، تح حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، ط٤، طهران، ١٣٦٣هـ.ش.

ومنها: ما لا يوجد فيه هذا ولا ذاك، ولكن دَلَّت القرائن على وجوب العمل به.

وإنَّ القسم الثالث ينقسم إلى أقسام:

منها: خبر أجمعوا على نقله، ولم ينقلوا له معارضاً.

ومنها: ما انعقد إجماعهم على صحَّته.

وإنَّ كلّ خبر عمل به، في *«كتابي الأخبار»*[1]، وغيرهما لا يخلو من الأقسام الأربعة.

وذكر، في مواضع من كلامه، أيضاً، أنَّ كلّ حديث عمل به فهو مأخوذ من الأُصول، والكتب المعتمدة.

وقد صرَّح، في كتاب *«العُدَّة»*[2]، بأنَّه لا يجوز العمل بالاجتهاد، ولا بالظنّ في الشريعة.

وكثيراً ما يقول، في *«التهذيب»*، في الأخبار التي يتعرَّض لتأويلها ولا يعمل بها: *«هذا من أخبار الآحاد، التي لا تفيد علماً ولا عملاً»*.

«فعلم أنَّ كلّ حديثٍ عمل به، فهو محفوف بقرائن تفيد العلم، أو توجب العمل»[3].

٣ ـ وجود أكثر الأحاديث في أُصول الجماعة التي أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهم، أي على أنَّهم لم ينقلوا إلَّا الصحيح. وللعلم بوجودها في تلك الأُصول طرق، من جملتها: أن نقطع بقرينة المقام أنَّ الطريق المذكرو للحديث إنَّما هو طريق إلى الأصل المأخوذ

---

(١) (التهذيب) و(الاستبصار).

(٢) عُدَّة الأُصول: ١/ ٧٢٩.

(٣) خاتمة الوسائل: ٣٠/ ١٩٧ ـ ١٩٨، وانظر أيضاً: الفوائد المدنية: ص١١٢، هداية الأبرار: ص٢٤ ـ ٢٧، الأُصول الأصيلة: ص٥٩.

منه الحديث، وتلك القرينة وافرة في كتابي الشيخ وكتاب *«من لا يحضره الفقيه»*، بل في كتاب *«الكافي»* أيضاً عند النظر الدقيق. وقد ذكرهم الشيخ الثقة الجليل أبو عمرو الكشي ﴿رحمه الله﴾ في كتابه فقال: *«قال الكشي: أجمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأوَّلين من أصحاب أبي جعفر عليه السلام وأصحاب أبي عبد الله عليه السلام، وانقادوا لهم بالفقه، فقالوا أفقه الأوَّلين ستّة: زرارة، ومعروف بن خرَّبوذ، وبريد، وأبو بصير الأسدي، والفضيل بن يسار، ومحمَّد بن مسلم الطائفي؛ قالوا: وأفقه الستّة زرارة، وقال بعضهم مكان أبي بصير الأسدي: أبو بصير المرادي، وهو ليث بن البختري»*[1].

٤ ـ كون رواة قسم من الأحاديث من الجماعة التي ورد في شأنهم من بعض الأئمَّة عليهم السلام أنَّهم: *«ثقات مأمونون»*، أو: *«خذوا عنهم معالم دينكم»*، أو: *«هؤلاء أُمناء الله في أرضه»*، ونحو ذلك[2].

٥ ـ وجود قرائن حالية ومقالية وافرة في أحاديث كتب أصحابناتفيد القطع بأنَّ الراوي كان ثقة في الرواية، ولم يرض بالافتراء، ولا برواية ما لم يكن بيِّناً واضحاً عنده، وإن كان فاسد المذهب أو فاسقاً بجوارحه[3].

٦ ـ تعاضد الرِّوايات بعضها ببعض[4].

(١) الفوائد المدنية: ص٣٧٣، وانظر أيضاً: هداية الأبرار: ص٨٦، ص٨٨ ـ ٨٩، الأُصول الأصيلة: ص٥٩، خاتمة الوسائل (الفائدة التاسعة): ٣٠/ ٢٥٦.

(٢) الفوائد المدنية: ص١٧٨، هداية الأبرار: ص٨٦، خاتمة الوسائل (الفائدة التاسعة): ٣٠/ ٢٥٦، وانظر في النصوص الثلاثة المنقولة عن بعض الأئمَّة عليهم السلام على التوالي: الكافي: ١/ ٣٢٩، اختيار معرفة الرجال، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي: ٢/ ٧٨٥ ح٩٣٩، تح مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ١٤٠٤هـ، الكافي: ١/ ٣٢.

(٣) انظر: الفوائد المدنية: ص١٧٧، هداية الأبرار: ص٨٧، الأُصول الأصيلة: ص٥٩، خاتمة الوسائل: ٣٠/ ٢٥٨.

(٤) انظر: م.ن: ص١٧٧، م.ن: ص٨٥، م.ن: ص٥٩.

ثالثاً: تعويل قدماء علماء الإمامية، في نقل الأخبار والعمل بها، على القرائن المفيدة لليقين بصدورها عن الأئمَّة عليهم السلام وليس ملاحظة أسانيدها.

واستدلّوا على هذا المدَّعى بعدَّة قرائن أيضاً، منها:

١ و٢ ـ عمل الشيخ الطوسي، في كتابي الأخبار، وغيره من العلماء، في موارد كثيرة، بالأخبار الضعيفة وطرحهم الأخبار الصحيحة باصطلاح الأُصوليين، واعتمادهم على طرق ضعيفة مع تمكُّنهم من طرق أُخرى صحيحة باصطلاحهم أيضاً؛ وذلك ظاهر في اعتمادهم على القرائن في صحة الأخبار وليس الأسانيد[١].

وقد ركَّز المجلسي الثاني، في تصحيحه لأخبار الكتب الأربعة ونظائرها من الكتب المعتمدة عند الأخباريين، على هذا الطريق الثالث، فذكر في كتابه: «*الأربعون حديثاً*» أنَّ الأُصول الأربعمائة المعتبرة عند الشيعة كانت عند أصحاب الكتب الأربعة المعروفة «*أظهر من الشمس في رابعة النهار، فكما أنَّا*[٢] *لا نحتاج إلى سند لهذه الأُصول الأربعة، وإذا أوردنا سنداً فليس إلَّا للتيمُّن والتبرُّك والاقتداء بسُنَّة السلف، وربَّما لم نبال بذكر سندٍ فيه ضعفٍ أو جهالةٍ لذلك، فكذا هؤلاء الأكابر من المؤلِّفين، لذلك كانوا يكتفون بذكر سند واحد إلى الكتب المشهورة وإن كان فيه ضعف أو مجهول*»[٣].

وقد ذكر المجلسي أنَّ له «*على ذلك شواهد كثيرة لا تظهر إلَّا*

---

(١) الفوائد المدنية: ص١٧٨، ص٣٧٦، هداية الأبرار: ص٨٧ ـ ٨٨، الأُصول الأصيلة: ص٥٩، خاتمة الوسائل (الفائدة التاسعة): ٣٠/٢٥٦ ـ ٢٥٧.

(٢) في النسخة المطبوعة: «*فكأنَّما أنَّا*»، وأغلب الظنّ أنَّها محرَّفة، وصوابها ما أثبتناه.

(٣) الأربعون حديثاً، لمحمد باقر المجلسي: ٢/٣٣٥، مطبعة وفا، ط١، قم، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

بممارسة الأخبار وتتبُّع سيرة قدماء علمائنا الأخيار»[1]. وقد ذكر من تلك الشواهد سبعة، وهي:

«*الأوَّل: أنَّك ترى الكليني رحمه الله يذكر سنداً متصلاً إلى ابن محبوب، أو إلى ابن أبي عمير، أو غيره من أصحاب الكتب المشهورة، ثم يبتدأ بابن محبوب، مثلاً، ويترك ما تقدَّمه من السند، وليس ذلك إلَّا لأنَّه أخذ الخبر من كتابه، فيكتفي بإيراد السند مرَّة واحدة، فيظنّ من لا دراية له في الحديث أنَّ الخبر مرسل.*

الثاني: أنَّك ترى الكليني والشيخ وغيرهما يروون خبراً واحداً في موضعين، ويذكرون سنداً إلى صاحب الكتاب، ثم يوردون هذا الخبر بعينه في موضع آخر بسندٍ آخر إلى صاحب الكتاب، أو بضمّ سندٍ أو أسانيد غيره إليه، وتراهم لهم أسانيد صحاح في خبر يذكرونها في موضع ثم يكتفون بذكر سند ضعيف في موضع آخر، ولم يكن ذلك إلَّا لعدم اعتنائهم بإيراد تلك الأسانيد لاشتهار الكتب عندهم.

الثالث: أنَّك ترى الصدوق رحمه الله، مع كونه متأخِّراً عن الكليني، أخذ الأخبار في الفقيه عن الأُصول المعتمدة، واكتفى بذكر الأسانيد في الفهرست، وذكر لكلّ كتاب أسانيد صحيحة ومعتبرة، ولو كان ذكر الخبر وسنده لأكتفى بسند واحد اختصاراً، ولذا صار الفقيه متضمّناً لصحاح الأخبار أكثر من سائر الكتب.

والعجب ممَّن تأخَّره كيف لم يقتفِ أثره لتكثير الفائدة، وقلَّة حجم الكتاب، فظهر أنَّهم كانوا يأخذون الأخبار من الكتب، وكانت الكتب عندهم معروفة مشهورة متواترة.

الرابع: أنَّك ترى الشيخ رحمه الله إذا اضطر في الجمع بين الأخبار إلى

---

(١) م.ن: ٢/٣٣٦.

القدح في سندٍ لا يقدح فيمن هو قبل صاحب الكتاب من مشايخ الإجازة، بل يقدح إمّا في صاحب الكتاب أو فيمن بعده من الرواة، كعلي بن حديد وأضرابه، مع أنَّه في الرجال ضعَّف جماعة ممَّن يقعون في أوائل الأسانيد.

الخامس: أنَّك ترى جماعة من القدماء والمتوسطين يصفون خبراً بالصحَّة مع اشتماله على جماعةٍ ممَّن لم يوثّقوا، فغفل المتأخّرون عن ذلك، واعترضوا عليهم، كأحمد بن محمد بن الوليد، وأحمد بن محمد بن يحيى العطّار، والحسن بن الحسن بن أبان، وأضرابهم، وليس ذلك إلَّا لما ذكرنا.

السادس: أنَّ الشيخ قدَّس الله روحه فعل مثل ما فعل الصدوق، لكن لم يترك الأسانيد طرّاً في كتبه، فاشتبه الأمر على المتأخّرين؛ لأنَّ الشيخ عمل لذلك كتاب (الفهرست) وذكر فيه أسماء المحدّثين والرواة من الإمامية، وكتبهم وطرقه إليهم، وذكر قليلاً من ذلك في مختتم كتابي (التهذيب) و(الاستبصار)، فإذا أورد رواية ظهر على المتتبّع الممارس أنَّه أخذه من شيء من تلك الأُصول المعتبرة، وكان للشيخ في (الفهرست) إليه سند صحيح، فالخبر صحيح مع صحَّة سند الكتاب إلى الإمام، وإن اكتفى الشيخ عند إيراد الخبر بسندٍ فيه ضعف.

السابع: أنَّ الشيخ رحمه الله ذكر في (الفهرست) عند ترجمة محمد بن بابويه القمّي ما هذا لفظه: (له نحو من ثلاثمائة مصنَّف، وأخبرني بجميع كتبه ورواياته جماعة من أصحابنا، منهم: الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان، وأبو عبد الله الحسين بن عبيد الله الغضائري، وأبو الحسين جعفر بن الحسن بن حسكة القمّي، وأبو زكريّا محمد بن سليمان الحمراني، كلّهم عنه)، انتهى.

فظهر أنَّ الشيخ روى جميع مرويّات الصدوق، نوَّر الله ضريحيهما،

بتلك الأسانيد الصحيحة، فكلّما روى الشيخ خبراً من بعض الأُصول التي ذكرها الصدوق في (فهرسته) بسندٍ صحيح، فسنده إلى هذه الأُصول صحيح، وإن لم يذكر في (الفهرست) سنداً صحيحاً إليه، وهذا أيضاً باب غامض دقيق ينفع في الأخبار التي لم تصل إلينا من مؤلَّفات الصدوق ﷺ.

فإذا أحطت خُبراً بما ذكرنا من غوامض أسرار الأخبار، وإن كان ما تركنا أكثر ممَّا أوردنا، وأصغيت إليه بسمع اليقين، ونسبت تعسُّفات المتعصبِّين، وتأويلات المتكلِّفين، لا أظنُّك ترتاب في حقيقة هذ الباب، ولا تحتاج بعد ذلك إلى تكلُّفات الأخباريين في تصحيح الأخبار»[1].

موقف صاحب «الحدائق» من أخبار الكتب الأربعة ونظائرها:

تبنّى صاحب *«الحدائق»* نظرية من سبقه من الأخباريين في القول بصحَّة أخبار الكتب الأربعة ونظائرها، وبطلان الاصطلاح الذي أحدثه الأُصوليون المتأخّرون في تقسيمها.

وقد مهَّد لما تبنَّاه من هذه النظرية، في المقدِّمة الأولى من المقدِّمتين اللَّتين أشرنا إليهما من مقدِّمات *«الحدائق»*، بإرجاع ظاهرة الاختلاف والتعارض الملحوظة بين قسم غير قليلٍ من أخبار تلك الكتب إلى التقيَّة، كما ذكر ذلك من سبقه من الأخباريين أيضاً، ولكنَّهم ذكروه بنحو الإشارة[2] ففصَّله صاحب *«الحدائق»* في هذه المقدِّمة، وألقى عليه ضوءاً أكبر، فذكر: *«أنَّ التقيَّة التي استعملها الأئمَّة* ﷺ*؛ حفاظاً على أنفسهم وشيعتهم من بطش الحكَّام الذين كانوا يخشون من تعاظم شأنهم، ووحدة الشيعة واجتماع كلمتهم على طاعتهم واتّباعهم، ألجأتهم إلى إظهار تفرُّق*

---

(١) الأربعون حديثاً: ٢/٣٣٦ ـ ٣٣٨.

(٢) انظر: الفوائد المدنية: ص٧٦، ٩٦، ٩٧، ٣٢١، ٣٥٩، هداية الأبرار: ص١٧، ١٥٣، ١٦٢.

الشيعة وعدم اجتماعهم على مذهب واحد، فصاروا يخالفون، في أجوبتهم بين الأحكام، وإن لم يكن بها قائل من المخالفين، ولم يحضرهم أحد منهم؛ «لأنَّ الشيعة إذا خرجوا عنهم مختلفين، كلٍ ينقل عن إمامه خلاف ما ينقله الآخر، سخف مذهبهم في نظر العامّة، وكذّبوهم في نقلهم، ونسبوهم إلى الجهل وعدم الدِّين، وهانوا في نظرهم، بخلاف ما إذا اتفقت كلمتهم وتعاضدت مقالتهم؛ فإنَّهم يصدقونهم ويشتدّ بغضهم لهم ولإمامهم ومذهبهم، ويصير ذلك سبباً لثوران العداوة»[1].

وقد استدلَّ على ذلك بعدَّة روايات، منها: «ما رواه في «الكافي»، في الموثق عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن مسألة فأجابني، ثم جاءه رجل فسأله عنها، فأجابه بخلاف ما أجابني، ثم جاء رجل آخر، فأجابه بخلاف ما أجابني وأجاب صاحبي، فلما خرج الرجلان قلت: يا ابن رسول الله رجلان من أهل العراق من شيعتكم قدما يسألان، فأجبت كل واحد منهما بغير ما أجبت به صاحبه؟ فقال: «يا زرارة إنَّ هذا خير لنا وأبقى لكم، ولو اجتمعتم على أمر واحد لصدَّقكم الناس علينا، ولكان أقلّ لبقائنا وبقائكم»[2]. . . »[3].

وبهذا لا يختصّ استعمال التقيَّة، خلافاً لما يعتقده الأُصوليون، بحالة ما إذا كان للمخالفين رأي في المسألة فيوافقه الأئمَّة عليهم السلام في أجوبتهم من باب التقيَّة، وبهذا أيضاً يكون اختلاف الأخبار وتعارضها، في المسائل التي لا يكون للمخالفين فيها رأي، مسوّغاً، ولا يكون سببه الوحيد بالضرورة هو كذب الرواة على الأئمَّة عليهم السلام، ودسّهم الأخبار المختلفة في جملة ما يروى عنهم.

---

(١) الحدائق: ١/ ٦.

(٢) في مصدر الحديث: «وأبقى لنا ولكم». انظر: الكافي، للكليني: ١/ ١١٧.

(٣) الحدائق: ١/ ٥ ـ ٦.

على أنَّ ظاهرة الكذب والدسّ، رغم وجودها، لم يكن لها أثر، على أيّة حال، على المدوّنات الحديثية التي دوَّنها أصحاب الأئمَّة ﷺ، وجمعوا فيها أحاديثهم التي عرفت بالأُصول الأربعمائة. وقد استدلَّ صاحب *«الحدائق»* على ذلك بأبرز الأدلَّة والقرائن التي استدلَّ بها من سبقه من الأخباريين، وفي طليعتهم المحدِّث الأسترآبادي، والتي سبق ذكرها وهي:

١ ـ ضبط الأحاديث وتدوينها في عصر الأئمَّة ﷺ بأمرهم، وتصنيف الأُصول الأربعمائة منها، وعرضها عليهم لتصحيحها.

٢ ـ إطلاع الأئمَّة ﷺ ثقات أصحابهم على أحوال الرواة الكذَّابين وأمرهم بمجانبتهم.

٣ ـ امتناع أصحاب الأئمَّة ﷺ من رواية ما لم يجزموا بصحته عنهم.

٤ ـ شهادات قدماء محدِّثي الشيعة على صحَّة مرويَّات كتبهم.

٥ ـ تصريح متأخِّري الأُصوليين بصحَّة مرويَّات كتب قدماء المحدِّثين.

٦ ـ لزوم فساد الشريعة وإبطال الدِّين من عدم العمل بقسم الضعيف من الأخبار باصطلاح الأُصوليين[١].

وقد خلص صاحب *«الحدائق»* من القول بصحَّة أخبار الكتب الأربعة ونظائرها المعتمدة عند الأخباريين إلى القول، في المقدِّمة الثانية من مقدِّمات كتابه، ببطلان تقسيم الأُصوليين لها إلى الأقسام الأربعة المعروفة. وقد استدلَّ على ذلك، إلى جانب ما تقدَّم، بعدَّة طعون وجَّهها إلى العلم الذي يرتكز عليه ذلك التقسيم، وهو علم الرِّجال، سنأتي على ذكرها في المحور الثالث من محاور الخلاف بين الفريقين الخاصّ بالعلوم اللازمة للفقيه.

(١) الحدائق: ١/ ٩ ـ ٢٢.

موقف الأُصوليين من قرائن الأخباريين الدَّالَّة على قطعية الصُدور:

وقد أفاض الأُصوليون، وبخاصَّة الوحيد البهبهاني، في رسالة: *«الاجتهاد والأخبار»* في مناقشة ماذكره المحدِّث الأسترآبادي وغيره من الأخباريين من هذه القرائن.

مناقشة المدَّعى الأوَّل:

في ما يتعلَّق بما ذكره الأخباريون، من ثبوت قيام ثقات أصحاب الأئمَّة عليهم السلام، بتدوين أحاديثهم الصحيحة، بأمرهم، في أُصول وكتب بقيت معتمدة ومتداولة عند الشيعة حتى زمن أئمَّة الحديث، أورد الوحيد عدَّة ملاحظات أبرزها:

١ ـ *«عدم قطعية جميع الأُصول والكتب المشهورة، أو المعتمدة عند بعض أئمَّة الحديث ورواته»*[١]، فإنَّ *«بعض أصحاب الأُصول، مع تصريح المشايخ العارفين الماهرين بأنَّه صاحب الأصل، يقولون: كذَّاب متَّهم، مثل علي بن أبي حمزة، أو: لا أفتي بما ينفرد بروايته، مثل السكوني، أو: متروك العمل بما يختص بروايته، مثل الحسن بن صالح بن حي»*[٢].

كما أنَّ الـ*«كثير من أصحاب الكتب المشهورين ورد فيهم عن المشايخ المعتمدين العارفين الماهرين أنَّهم وضَّاعو الحديث كذَّابون، مثل وهب بن وهب القرشي*[٣]*، ومحمد بن موسى الهمداني*[٤]*، وعبد الله بن*

---

(١) رسالة الاجتهاد والأخبار: ص١٨٨.

(٢) م.ن: ص١٢٣ ـ ١٢٤.

(٣) انظر ترجمته في: رجال النجاشي، لأبي العباس أحمد بن علي النجاشي: ص٤٣٠، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرَّفة، قم، ط٧، ١٤٢٤هـ.ق.

(٤) انظر ترجمته في: م.ن: ص٣٣٨.

محمد بن محمد البلويّ[1]، ومحمد بن علي الصيرفي[2]، ويونس بن ظبيان[3]، ومحمد بن سنان[4]، ونظائر هؤلاء، وكثير منهم نسبوهم إلى الاضطراب والتشويش ورداءة الأصل والضعف وأمثالها. ومعلوم أنّ تضعيفهم ليس من جهة عدم العدالة، بل من جهة عدم الوثوق بهم، كما هو ظاهر... وكثير منهم ورد فيهم ذموم دون الذموم المذكورة، مثل: «ليس بذلك الثقة»[5]، و«حديثه ليس بذلك النقي»[6]، و«حديثه يعرف وينكر»[7]، وأمثال ذلك... وكثير منهم وردت أخبار كثيرة وآثار غير عديدة[8] في ذمّهم، ولعنهم واتّهامهم، ونسبتهم إلى الكذب والأُمور الشنيعة، والأفعال الغير المشروعة، أو اختلفت الأخبار في شأنه... وكثير منهم اختلف في وثاقته وضعفه مع تساوي القولين أو رجحان أحد الطرفين، وكثير منهم مجهول الحال...»[9].

«فمع ما ذكر كيف يبقى للإنسان اليقين بأنَّه لا يرضى بالافتراء أبداً وفي حال من الأحوال؟.. وممَّا يشيّد أركان ما ذكرنا أنَّك لو تتبعت الرجال وجدت مثل النجاشي، والشيخ، والكشي، والعياشي، وحمدويه، وابن نوح وأضرابهم ما كان عندهم القطع الذي ادّعيت، مع مهارتهم وتقدُّمهم وكثرتهم وتخالفهم... فبملاحظة جميع ما ذكرنا كيف يمكن

---

(١) انظر ترجمته في: م.ن: ص٣٢٤.

(٢) انظر ترجمته في: م.ن: ص٤٥٧.

(٣) انظر ترجمته في: م.ن: ص٤٤٨.

(٤) انظر ترجمته في: م.ن: ص٣٢٨.

(٥) انظر: رجال النجاشي: ص٩٧، ترجمة أحمد بن علي أبو العباس: قال عنه النجاشي: لم يكن بذاك.

(٦) انظر: م.ن: ص٨٨، ترجمة: أحمد بن أبي زاهر.

(٧) انظر: م.ن: ص٧٧، ترجمة: أحمد بن الحسين بن سعيد.

(٨) أي غير معدودة.

(٩) رسالة الاجتهاد والأخبار: ص١٢٤ ـ ١٢٦.

دعوى القطع بالنسبة إلى الكل أو الجلّ، بل لا يبقى بعد إخراج جميع ما ذكر، وإخراج من يحصل الوهن بالنسبة إليه من ملاحظة ما ذكر إلَّا قليل...»[1].

٢ ـ *«عدم استلزام كون نفس الأصل والكتاب مشهوراً معتمداً كون كل واحد واحد من أحاديثه أيضاً كذلك، سيَّما وأن يكون بكيفياتها وبالنحو الذي هي مذكورة فيه كذلك، وخصوصاً أن تكون قطعية الصدور»*[2].

وقد استدلَّ الوحيد على ذلك بعدَّة روايات، منها:

«عن هشام بن الحكم عن الصَّادق عليه السلام: «إنَّ أصحاب المغيرة كانوا مستترين بأصحاب أبي؛ يأخذون الكتب من أصحاب أبي فيدفعونها إلى المغيرة، وكان يدسُّ الكفر والزندقة، ويسندهما إلى أبي ثم يدفعها إلى أصحابه، ثم يأمرهم أن يبثوها في الشيعة»[3]»[4]. «ويشهد أيضاً لما ذكرنا قولهم: «لا نعرف هذا الخبر إلَّا من طريق فلان، ولا يرويه إلَّا فلان»[5]، ومرَّ عن الشيخ والصدوق وغيرهما الإشارة إلى إكثارهم الطعن في السند على طريقة المتأخِّرين»[6].

«وممَّا يشيّد أركان ما ذكرناه أنَّ الكتب الأربعة عندنا مشتهرة اشتهار الشمس، وقد كثرت قراءتها ومذاكرتها وملاحظتها، وبلغت الكثرة غايتها، بل وأكثر النسخ قد كثرت القراءة فيها وصحَّحها المشايخ، ومع

---

(١) م.ن: ص١٢٦ ـ ١٢٧، وانظر أيضاً: ص١٨٩ ـ ١٩٢.
(٢) م.ن: ص١٨٨ ـ ١٨٩.
(٣) رجال الكشي: ٢/ ٤٩١ الحديث ٤٠٢ (مع تفاوت يسير).
(٤) رسالة الاجتهاد والأخبار: ص١٩١ ـ ١٩٢.
(٥) معاني الأخبار، الشيخ محمد بن علي الصدوق: ص٣١٤، تصحيح علي أكبر الغفاري، انتشارات إسلامي، ١٣٦١هـ.ش.
(٦) رسالة الاجتهاد والأخبار: ص١٩٢ ـ ١٩٣.

ذلك لا تكاد توجد نسخة ليست فيها أغلاط مضرَّة، واشتباهات مفسدة»[1].

٣ ـ *«إنَّ الأُصول والكتب المعوّل عليها لم تكن بأسرها وبجميع ما فيها بيِّنة الإسناد إلى مصنِّفيها، بحيث لا يخفى على القدماء، ولا يحتاج إلى الاجتهاد، . . . ففي ترجمة إبراهيم بن أبي رافع: «وذكر شيوخنا أنَّ بين النسختين اختلافاً قليلاً ورواية أبي العباس أتمّ»*[2]*. . . وفي أحمد بن هلال: «روى أكثر أُصول أصحابنا»*[3]*، «وتوقف ابن الغضائري في حديثه إلَّا فيما يرويه عن الحسن بن محبوب من كتاب المشيخة، ومحمد بن أبي عمير من نوادر»*[4]*. وفي بكر بن صالح: «وهذا الكتاب يختلف باختلاف الرواة عنه»*[5]*»*[6]. إلى غير ذلك.

مناقشة المدَّعى الثاني:

الجواب عن القرينة الأولى:

أمَّا المدَّعى الثاني، فقد أجاب الأُصوليون عن القرينة الأولى التي سلف ذكرها، وهي: كون مؤلِّفي كتب الحديث ثقاة ورعين ألَّفوها لهداية الناس، وكانوا متمكِّنين حال تأليفها من استعلام حال الأُصول والروايات التي نقلوها في كتبهم، وأخذ الروايات المقطوع صدورها عن الأئمَّة عليهم السلام، أجابوا عليها بما يأتي:

---

(١) م.ن: ص١٩٣.

(٢) رجال النجاشي: ص٦ الرقم ١.

(٣) الفهرست، الشيخ الطوسي: ص٣٦ الرقم ٩٧، تح جواد القومي، مؤسة النشر الإسلامي، ط١، ١٤١٧هـ. معجم رجال الحديث، أبو القاسم الموسوي الخوئي: ٢/ ٣٥٥، منشورات مدينة العلم، ط٣، بيروت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

(٤) معجم رجال الحديث: ٢/ ٣٥٧.

(٥) رجال النجاشي: ص١٠٩ الرقم ٢٧٦.

(٦) رسالة الاجتهاد والأخبار: ص١٩٤ ـ ١٩٥.

١ ـ أن يكون مؤلِّف الكتاب ثقة وألَّفه لهداية الناس، لا يستلزم كونه لا يجوِّز العمل بأخبار الآحاد، بل إنَّ عبارات القدماء صريحة أو ظاهرة في عملهم بالأخبار غير القطعية، ومنهم الكليني والصدوق(١).

٢ ـ إنَّ ما ثبت لنا من أنَّ الثقة ألَّفه لهداية الناس من دون بناء على اجتهاد وملاحظة، ولا حوالة على أُمور مشهورة في زمانه، ولا اتكل على قرائن تظهر منها الحال، ولا سامح ولا تساهل أصلاً، إنَّما هو *«الكافي»* و*«الفقيه»*، مع تأمُّل فيهما أيضاً، وأمَّا غيرهما فلا، خصوصاً مع ملاحظة ما ذكره الصدوق من أنَّه لم يقصد فيه *«قصد المصنِّفين في إيراد جميع ما رووه..»*(٢). وما صرَّح به الشيخ في *«العُدَّة»* بأنَّ إيراد مصنّف رواية، لا يدلُّ على اعتقاده بها، ويجوز أن يكون إنَّما رواها *«ليعلم أنَّه لم يشذّ عنه شيء من الروايات»*(٣)، وما ذكر عن علي بن الحسن بن فضَّال في ترجمة الحسن بن علي بن أبي حمزة من*«أنَّه كذَّاب ملعون، رَويتُ عنه أحاديث كثيرة، وكتبت عنه تفسير القرآن من أوَّله إلى آخره، إلَّا أنِّي لا أستحلّ أن أروي عنه حديثاً واحداً»*(٤)..(٥).

٣ ـ إن تمكَّن الكليني والصدوق من تحصيل القطع بالصدور عن المعصوم عليه السلام بالنسبة إلى جميع ما ذكراه في كتابيهما محل نظر، .. نعم الظاهر أنَّهما كانا متمكِّنين من استعلام حال الأُصول والروايات من حيث الاعتماد عليها من شيوخهما، وذلك غير القطع بصدور كل واحد من أحاديث تلك الأُصول عن المعصوم عليه السلام(٦).

---

(١) انظر: رسالة الاجتهاد والأخبار: ص١٤٣، ص١٤٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/٣.

(٣) عُدَّة الأصول: ١/١٣١.

(٤) رجال الكشي: ٢/٨٢٧ الرقم: ١٠٤٢.

(٥) انظر: رسالة الاجتهاد والأخبار: ص١٤٣ ـ ١٤٤.

(٦) انظر: م.ن: ص١٤٤ ـ ١٤٥، وانظر أيضاً: الوافية: ص٢٦٦ ـ ٢٦٧، القوانين المحكمة: ٤/٤٨٨ ـ ٤٨٩.

الجواب عن القرينة الثانية:

وأجاب الأُصوليون عن القرينة الثانية، وهي الاستدلال بشهادة أصحاب الكتب الأربعة عليه بما ملخَّصه:

١ ـ «*إنَّ صحَّة أحاديثهم ليست ممَّا يتعلَّق بها الشهادة*»[١]، أي أنَّ الشهادة تتعلَّق بالأُمور الحسِّيَّة، والصحَّة ليست كذلك، وإنَّما تتحصَّل بالاستنباط والاجتهاد. فالشهادة هنا عن حدس وليس عن حسٍّ.

٢ ـ إنَّنا لم نجد، في الكتب الأربعة، أثراً للزَّعم بأنَّ أحاديثها مأخوذة من الأُصول المجمع على صحتها[٢].

٣ ـ إنَّنا لا نسلِّم بما ذكر من شهادة أصحاب الكتب الأربعة على صحَّة أحاديث كتبهم، بمعنى القطع بصدورها[٣]، «*أمَّا ما ذكره الصدوق* رحمه الله، *ففيه أنَّ قوله: (وأحكُم بصحَّته) لا شهادة له على شهادته بالصحَّة، بل الظاهر منه أنَّه من اجتهاده ورأيه. . .، بل عند التتبُّع في أحوال الصدوق* رحمه الله *يحصل القطع بأنَّه ربَّما كان يحكم بالصحَّة بسبب حكم شيخه ابن الوليد بها، وأمثال هذا*»[٤].

«*وأمَّا ما ذكره الكليني* رحمه الله *من قوله: «وقد يسَّر الله تأليف ما سألت، وأرجو أن يكون بحيث توخّيت»*[٥]*؛ فإنَّه كالصريح في ما ذكرنا وأنَّ بناءه ليس على الشهادة، وكون قصده إزالة الحيرة لا يقتضي الشهادة بالصحَّة، بل لا يقتضي علمه بالصحَّة أيضاً، بل ربَّما يكون في عبارته إيماء إلى ظنّه بها*»[٦].

---

(١) رسالة الاجتهاد والأخبار: ص١٤٦.

(٢) انظر: م.ن: ص١٤٦.

(٣) انظر: الوافية: ص٢٦٧ ـ ٢٦٨، رسالة الاجتهاد والأخبار: ص١٤٦ ـ ١٤٧، القوانين المحكمة: ٤/٤٩٢ ـ ٤٩٣.

(٤) رسالة الاجتهاد والأخبار: ص١٤٧.

(٥) الكافي: ١/٥٦.

(٦) رسالة الاجتهاد والأخبار: ص١٤٧.

وأمَّا ما ذكر من أنَّ الشيخ في كتاب: «العُدَّة» ذكر: «أنَّ كلّ حديث عمل به مأخوذ من الأُصول المجمع على صحة نقلها»[1].
فهو على فرض وجوده في «العُدَّة» إلَّا أنَّنا «لا نسلِّم بكون ذلك شهادة، بل في قوله: (عملت به) إيماء إلى كون ذلك من رأيه، بل لو تتبَّعت كلامه وجدت أنَّه يحكم بالصحة من اجتهاده، بل بظنّه أيضاً.

قال في أوَّل (الاستبصار): «إذا ورد الخبران المعارضان، وليس بين الطائفة إجماع على صحة أحد الخبرين، ولا على إبطال الخبر الآخر، فكأنَّه إجماع على صحَّة الخبرين، وإذا كان الإجماع على صحتهما كان العمل بهما سائغاً جائزاً»[2]»[3].

الجواب عن القرينتين: الثالثة والرابعة:

وأجاب الأُصوليون عن الاستدلال بوجود أكثر الأحاديث في أُصول أصحاب الإجماع، وبكون رواة قسم من الأحاديث من الجماعة الذين وثَّقهم الأئمَّة عليهم السلام، أو أمروا بالأخذ عنهم، على أنَّ أصحاب الكتب الأربعة لم ينقلوا في كتبهم إلَّا الصحيح[4]، بما ملخَّصه:

---

(١) الفوائد المدنية: ص٣٧٦، وانظر أيضاً: ص١٧٨.
(٢) الاستبصار: ١/ ٥.
(٣) رسالة الاجتهاد والأخبار: ص١٤٧ ـ ١٤٨.
(٤) قال السيِّد الخوئي قدّس سرُّه، بعد أن ذكر أنَّ الأصل في دعوى الإجماع هذه هو الكشّي: *«الظاهر أنَّ كلام الكشي لا ينظر إلى الحكم بصحَّة ما رواه أحد المذكورين عن المعصومين عليهم السلام، حتى إذا كانت الرواية مرسلة أو مروية عن ضعيف أو مجهول الحال، وإنَّما ينظر إلى بيان جلالة هؤلاء، وإنَّ الإجماع قد انعقد على وثاقتهم وفقههم وتصديقهم فيما يروونه. ومعنى ذلك أنَّهم لا يتهمون بالكذب في أخبارهم ورواياتهم، وأين هذا من دعوى الإجماع على الحكم بصحَّة جميع ما رووه عن المعصومين عليهم السلام، وإن كانت الواسطة مجهولاً أو ضعيفا؟»*. معجم رجال الحديث: ١/ ٦١.

١ ـ أنَّه لا سبيل لنا إلى العلم بتحقُّق رواية الأحاديث المُشار إليها بوساطة أصحاب الإجماع أو الرواة الذين وثَّقهم الأئمَّة عليهم السلام[١].

٢ ـ إنَّنا لا نسلِّم بوجود جميع الأُصول عند أصحاب الكتب الأربعة، وبأنَّهم نقلوا منها مباشرة بحيث لا نحتاج إلى معرفة طريقهم إلى تلك الأُصول[٢]، وعلى فرض التسليم بذلك فإنَّا لا نسلِّم بأنَّ إجماع العصابة على تصحيح أحاديثهم يستلزم قطعية صدورها، بل يمكن أن يكون فيه إيماء على عدم القطعيَّة[٣].

٣ ـ إنَّ معرفة أصحاب الإجماع والممدوحين من قبل الأئمَّة عليهم السلام إنَّما تكون بوساطة علم الرجال، وهي معرفة ظنيَّة جزماً[٤].

الجواب عن القرينة الخامسة:

وأجاب الأُصوليون عن دعوى وفور القرائن الحالية والمقالية في الأحاديث، ومفادها أنَّ الراوي، إن كان ثقة، لا يرضى بالافتراء، ولا برواية ما لم يكن بيِّناً واضحاً عنده، وإن كان فاسقاً بجوارحه، بما يأتي:

١ ـ إنَّ العلم بكون الراوي ثقة لا يرضى بالافتراء، من خلال ملاحظة القرائن الحالية والمقالية المفيدة لذلك في أحاديثه، هو عبارة أُخرى عن العلم بحال الراوي، وهو لا يحصل إلَّا بالنظر في أحوال الرجال[٥].

٢ ـ *«إنَّ حصول هذا العلم مطلقاً ممنوع، وسيَّما مع العلم بكون الراوي فاسد المذهب، أو فاسقاً بجوارحه، غايته حصول الظنّ»*[٦].

---

(١) انظر: رسالة الاجتهاد والأخبار: ص١٤٦.

(٢) انظر: م.ن: ص١٢٠ ـ ١٢١.

(٣) انظر: م.ن: ص٤٦، وانظر أيضاً: القوانين المحكمة: ٤/ ٤٨٩.

(٤) انظر: رسالة الاجتهاد والأخبار: ص١٤٦، وانظر أيضاً: القوانين المحكمة: ٤/ ٤٨٩.

(٥) انظر: الوافية: ص٢٦٦، القوانين المحكمة: ٤/ ٤٨١.

(٦) الوافية: ص٢٦٦.

٣ ـ إنَّ وفور هذه القرائن وحصول العلم منها دعوى خالية عن شاهد[١]؛ إذ من الواضح «أنَّ خبراً تكون سلسلة سنده كلّها رجالاً يحصل في كل منهم العلم بعدم افترائه وغلطه وسهوه في غاية الندرة»[٢]. «نعم في نادر من الروايات: «فلان عن فلان الثقة»، فمع كونها في غاية الندرة، ليس إلَّا بالنسبة إلى بعض السلسلة، ومع ذلك عدم قطعيته قطعي بلا مرية»[٣].

٤ ـ إنَّ وجود القرائن المدَّعاة، إذا كان مصدره من خارج الرواية؛ فإنَّ هذا المصدر لا يمكن أن يكون هو بداهة العقل، كما لا يمكن أن يكون هو الكتاب أو السُّنَّة أو الإجماع، إذ «لا دخل لها في معرفة تلك القرائن، نعم الإجماع والسُّنَّة القطعية يدلَّان على نفس وثاقة مثل سلمان ﷺ، ولا يوجد حديث جميع سلسلة سنده مثل سلمان ﷺ، فتعيّن أن يكون العلم بها من الأسانيد والمشايخ المعاصرين، أو ملاحظة تصانيف علمائنا المتقدِّمين، أو المتأخِّرين، أو مجموع ذلك. وغير خفيّ أنَّ ما صدر منهم، وظهر من كتبهم، إنَّما هو من علم الرجال؛ لأنَّ المتقدِّمين مثل العيَّاشي والكشِّي، ومن تقدَّم عليهما ومن تأخَّر عنهما إلى زمن النجاشي، لمَّا أرادوا معرفة حال رواتهم ولم تكن القرائن الحالية والمقالية موجودة لهم مع قرب عهدهم أو حظورهم من دون يتتبعوا ويتفحصوا عمَّا يمكن به المعرفة، فبذلوا جهدهم في تحصيله والإحاطة بكلّه، فحصَّلوا ما قدروا عليه من الأخبار والآثار ومرجحات الاعتبار والجرح والتعديل والتقوية والتضعيف الصادرة عن الذين اعتمدوا عليهم. ثم إنَّهم ربَّما وجدوا التعارض بينها فتوجهوا إلى علاجه، فألَّفوا جميع تلك الأُمور، فسمّي

(١) انظر: م.ن: ص٢٦٦، رسالة الاجتهاد والأخبار: ص١١٥.

(٢) الوافية: ص٢٦٦.

(٣) رسالة الاجتهاد والأخبار: ص١١٥.

ذلك علم الرجال. ثمَّ إنَّ علماءنا المتأخِّرين عنهم زادوا فيه من تحقيقاتهم، ومن الأُمور التي لم يعثر عليها المتقدِّمون منهم، وهكذا الحال بالنسبة إلى من تأخَّر عن المتأخِّر، ثم بالنسبة إلى من تأخَّر عمَّن تأخَّر عن المتأخِّر»[1].

٥ ـ إنَّ وجود القرائن المفيدة للقطع بوثاقة الراوي وعدم افترائه، على فرض التسليم بها، لا تنافي احتمال السهو والخطأ والغفلة، سيَّما مع تجويزهم النقل بالمعنى[2].

٦ ـ إنَّ وجود القرائن المفيدة للقطع بوثاقة الراوي لا تستلزم فعله ما ينافي الوثاقة، *«ومنافي الوثاقة هو الافتراء الذي ليس بمشروع، وأمَّا أنَّه لا يصدر منه إلَّا المشروع واقعاً أو في نظره، ولا يروي إلَّا ما كان واضحاً عنده فلا؛ إذ من الجائز أن يجوِّز الرواية بالظنّ ويعتقد أنَّه لا ضرر فيه أصلاً، أو يعتقد ضرره في موضع دون موضع، ولغرض دون غرض، لكن اشتبه علينا المواضع..»*[3].

٧ ـ إنَّ *«غاية ما يثبته المدَّعي أنَّ ذلك الراوي لا يروي إلَّا ما يقطع به، وأمَّا حال الواسطة بينه وبيننا فلا يعلم من ذلك»*[4]. والقول بأنَّ مراد المحدِّث الأسترآبادي من (الراوي) في كلامه هو صاحب الأصل، فلا يضرُّ جهالة الواسطة مع تواتر الأصل[5]، فجوابه: أنَّ قطعيَّة الأصل عند الصدوق مثلاً لا ينفعنا ولا يفيدنا إلَّا الظنّ بالصدق[6].

---

(١) رسالة الاجتهاد والأخبار: ص١١٥ ـ ١١٧.

(٢) انظر: م.ن: ص١١٩، القوانين المحكمة: ٤/ ٤٨٢.

(٣) انظر: م.ن: ص١١٨ ـ ١١٩.

(٤) القوانين المحكمة: ٤/ ٤٨٢.

(٥) نسب الوحيد البهبهاني القول بذلك إلى أستاذه صدر الدِّين القمِّي شارح (الوافية). انظر: رسالة الاجتهاد والأخبار: ص١٢٠.

(٦) انظر: القوانين لمحكمة: ٤/ ٤٨٢ ـ ٤٨٣، رسالة الاجتهاد والأخبار: ص١٢٠ ـ ١٢١.

الجواب عن القرينة السادسة:

وأجاب الأُصوليون على قرينة تعاضد الروايات بعضها ببعض ودلالة ذلك على القطع بصدور تلك الروايات:

«إنَّ رجال الأحاديث المتعاضدة، إن كانوا مختلفين في جميع الطبقات، واستحال تواطؤهم على الكذب فهذا هو المتواتر، ولا كلام في استغنائه عن الرجال، وإلَّا فاحتمال اعتماد كل واحد من الرواة على الظنّ، أو على ما لا يفيد القطع، أو غير ذلك هاهنا أيضاً قائم»[1]. *«مع أنَّ الأخبار المتعاضدة المتحدة المعاني، التي لاتكون مشتركة في شيء من رجال السند، قليلة الوجود»*[2].

مناقشة المدَّعى الثالث:

أمَّا المدَّعى الثالث ـ وهو تعويل الشيخ الطوسي، في كتابي الأخبار وغيره من العلماء في نقل الأخبار والعمل بها على القرائن المفيدة للعلم بصدورها عن الأئمَّة عليهم السلام، وليس ملاحظة أسانيدها ـ فقد أجاب الأُصوليون على ما ذكر من قرائنه بما يأتي:

١ ـ ما ذكر في جواب القرينة الأولى من قرائن المدَّعى الثاني، وهو: أنَّ ذلك لا يدلُّ على أنَّهم كانوا يقتصرون على إيراد الأخبار القطعية وحدها، ولا يجوِّزون العمل بأخبار الآحاد[3].

٢ ـ منع القطع بوجود روايات أُخرى صحيحة كان الشيخ الطوسي عالماً بها ومتمكِّناً من التمسُّك بها[4].

---

(١) رسالة الاجتهاد والأخبار: ص١٤٢، وانظر أيضاً: الوافية: ص٢٦٦، القوانين المحكمة: ٤/ ٤٨٨.

(٢) الوافية: ص٢٦٦.

(٣) أنظر: الاجتهاد والأخبار: ص١٤٣ وص١٤٥.

(٤) انظر: رسالة الاجتهاد والأخبار: ص١٤٦.

وقد لخَّص الوحيد البهبهاني النتيجة التي انتهى إليها من مناقشته لأدلَّة الأخباريين، وقرائنهم على قطعيَّة صدور الأخبار، والاستغناء عن البحث في أسانيدها في الأمر الثالث، الذي ذيَّل به بحثه هذه المسألة، وهي: «*حجيَّة أخبار الآحاد والبناء على الظنّ فيها، وكون ذلك مسلكاً عند القدماء أيضاً، وكذا ملاحظتهم سند الحديث*»[1].

ولزيادة توضيح هذه النتيجة ذكر أنَّ «*عبارة الشيخ* رحمه الله *في ديابجة «الاستبصار»*[2] *صريحة، وفي ديباجة «التهذيب»*[3] *ظاهرة، وفي «العُدَّة» نصٌّ في ما ذكرنا. قال فيها: «والذي أذهب إليه في خبر الواحد أنَّه لا يوجب العلم وإن كان يجوز أن ترد العبادة بالعمل به عقلاً، وقد ورد جواز العمل به شرعاً»*[4]*... إلى أن قال: «وأمَّا ما اخترته فهو أنَّ خبر الواحد إذا كان من طريق أصحابنا، وكان مرويّاً عن النبي* صلى الله عليه وآله*، أوأحد الأئمَّة* عليهم السلام*، وكان ممَّن لا يطعن في روايته، ويكون سديداً في نقله، ولم تكن هناك قرينة تدلُّ على صحَّة ما تضمَّنه الخبر؛ لأنَّه إذا كان كذلك كان الاعتبار بالقرينة، وكان ذلك موجباً للعلم، ونحن نذكر القرائن في ما بعد التي جاز العمل بها. والذي يدلُّ على ذلك إجماع الفرقة المحقَّة؛ فإنِّي وجدتها مجمعة على العمل بهذه الأخبار التي رووها في تصانيفهم، ودوَّنوها في أُصولهم، لا يتناكرون ذلك، ولا يتدافعونه حتَّى أنَّ واحداً منهم إذا أفتى بشيءٍ لا يعرفونه سألوه: من أين قلت هذا؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف، وأصل مشهور، وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه، سكتوا وسلَّموا الأمر في ذلك وقبلوا قوله، وهذه عادتهم وسجيَّتهم من*

(١) م.ن: ص١٩٧.

(٢) الاستبصار: ١/ ٣ ـ ٤.

(٣) تهذيب الأحكام: ١/ ٢، صحَّحه وعلَّق عليه علي أكبر الغفاري، مكتبة الصدوق، ط١، طهران، ١٤١٧هـ.

(٤) عُدَّة الأصول: ١/ ٩٩.

عهد النبي ﷺ، ومن بعده من الأئمَّة ﷺ، إلى زمان الصَّادق ﷺ، الذي انتشر عنه العلم فكثرت الرواية من جهته. فلولا أنَّ العمل بهذه الأخبار كان جائزاً لما أجمعوا على ذلك ولأنكروه؛ لأنَّ إجماعهم لا يكون إلَّا عن معصوم ﷺ، والذي يكشف عن ذلك أنَّه لمَّا كان العمل بالقياس محظوراً لم يعملوا به أصلاً. . إلى أن قال: «فلو كان العمل بخبر الواحد يجري هذا المجرى لوجب فيه أيضاً مثل ذلك وقد علمنا خلافه»[1]»[2].

«ثمَّ قال: «فإنَّ تجاسر متجاسر إلى أن يقول: كلّ مسألة ممَّا اختلفوا فيه عليه دليل قاطع، ومن خالفه مخطىء فاسق، يلزمه تفسيق الطائفة، وتضليل الشيوخ المتقدِّمين كلّهم. .»[3]. . إلى أن قال: «وممَّا يدلُّ أيضاً على صحَّة ما ذهبنا إليه، أنَّا وجدنا الطائفة ميَّزت الرِّجال الناقلة لهذه الأخبار فوثَّقت منهم[4]، وضعَّفت الضعفاء، وفرَّقوا بين من يعتمد على حديثه وروايته، ومن لا يعتمد على خبره، ومدحوا الممدوح منهم، وذمّوا المذموم وقالوا: فلان متَّهم في حديثه، وفلان مخلّط، وفلان كذَّاب، وفلان مخالف في المذهب، وفلان واقفي، وفلان فطحي، وغير ذلك من الطعون، واستثنوا الرجل من جملة ما رووه من التصانيف في فهارسهم، حتَّى أنَّ واحداً منهم إذا أنكر حديثاً نظر في أسناده وضعَّفه براويه، هذه عادتهم وعلى قديم الوقت وحديثه لا تنخرم، فلولا أنَّ العمل بما سلم عن الطعن وبرواية من هو موثوق به جائز، لما كان بينه وبين غيره فرق، وكان خبره مطروحاً مثل خبر غيره»[5]»[6].

(١) عُدَّة الأُصول: ١/ ١٢٦.
(٢) رسالة الاجتهاد والأخبار: ص١٩٧ ـ ١٩٨.
(٣) عُدَّة الأُصول: ١/ ١٣٩.
(٤) كذا في المطبوع ولعلَّ سقط منها أو من المخطوطة كلمة (الثقاة).
(٥) عُدَّة الأُصول: ١/ ١٤١ ـ ١٤٢.
(٦) رسالة الاجتهاد والأخبار: ص٢٠١ ـ ٢٠٢.

ثمَّ عقَّب الوحيد البهبهاني على ما نقله من كلام الشيخ الطوسي في «العُدَّة» بقوله:

«وممَّا ذكره ﷺ في آخر كلامه، ظهر فساد التوجيه الركيك، الذي ارتكبه صاحب «المعالم»، حيث قال: «اهتمام القدماء بالبحث عن أحوال الرِّجال يجوز أن يكون طلباً لتكثير القرائن، وتسهيلاً لسبيل العلم بصدق الخبر»[1]»[2].

٢ ـ الخلاف على مستوى الدلالة:

الخلاف على هذا المستوى بين الفريقين، كخلافهما على المستوى السابق، يرتكز على الأساس الذي بنى عليه الأخباريون طريقتهم في عدم جواز العمل بالظنّ، فقرَّر أكثرهم، وعلى رأسهم المحدِّث الأسترآبادي، أنَّ *«أكثر أحاديثنا المدوَّنة في كتبنا صارت دلالتها قطعيَّة بمعونة القرائن الحالية أو المقالية»*[3].

وذكروا أنَّ أنواع هذه القرائن كثيرة، من جملتها:

١ ـ *«من المعلوم أنَّ الحكيم في مقام البيان والتفهيم لا يتكلَّم بكلام يريد به خلاف ظاهره من غير وجود قرينة صارفة بيِّنة، لا سيَّما من اجتمعت فيه نهاية الحكمة مع العصمة. ولا يجري ذلك في أكثر كلام الله ولا في أكثر كلام رسول الله ﷺ بالنسبة إلينا؛ لقولهم ﷺ: «إنَّما يعرف القرآن من خوطب به»، وقولهم ﷺ: «كلام النبي ﷺ مثل كلام الله في الأكثر، يحتمل الناسخ والمنسوخ، وقد يكون عامّاً، وقد يكون خاصّاً، وقد يكون*

(١) معالم الأصول: ص٤٢٥، مع تفاوت يسير في الألفاظ.

(٢) رسالة الاجتهاد والأخبار: ص٢٠٢.

(٣) الفوائد المدنية: ص٣١٤، وانظر أيضاً: هداية الأبرار: ص١٧٧، ص١٩٨، خاتمة مستدرك الوسائل، الميرزا حسين النوري: (الفائدة العاشرة): ٣٠/ ٢٧٠، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط٢، بيروت، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

مؤوّلاً»، ولا يعلم ذلك من جهتنا؛ لأنَّا مخاطبون بها عارفون بما هو المراد منها. وأيضاً مقتضى تصريحات الأئمَّة عليهم السلام، بالفرق بين كلامهم وبين كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وآله، بأنَّ لهما وجوهاً مختلفة وبأنَّهما يحتملان الناسخ والمنسوخ، وبأنَّهما وردا في الأكثر على وجه التعمية بالنسبة إلى أذهان الرعية، وورد بقدر عقول الأئمَّة عليهم السلام، بخلاف كلام الأئمَّة عليهم السلام فإنَّه لا يحتمل أن يكون منسوخاً، وأنَّه ورد بقدر إدراك الرعية وهم مخاطبون به، فيكون كلامهم عليهم السلام خالياً عن ذلك الاحتمال»[1].

٢ ـ «*تعاضد الأخبار بعضها ببعض*»[2].

٣ ـ «*خصوصيات أجزاء بعض الأحاديث*»[3].

٤ ـ «*قرينة السؤال والجواب*»[4].

ثم ذكروا أنَّ «*الدلالة التي لم تصر قطعية، بمعونة القرائن، لا توجب الحكم عندهم (الأخباريين)، وإنَّما توجب التوقُّف*»[5].

وخالفهم، في ذلك، قسم من أعلامهم، منهم:

الفيض الكاشاني، كما صرَّح بذلك تعقيباً على ما ذكره المحدِّث الأسترآبادي من أنَّ «*كلّ واقعة تحتاج إليها الأُمَّة إلى يوم القيامة ورد فيها خطاب قطعي عن الله تعالى*»[6].

قال: «*هذا إنَّما يصحّ بالنسبة إلى من خصَّه الله فهم جميع الأحكام من القرآن كالأئمَّة المعصومين عليهم السلام، ومن تمكَّن من الأخذ عنهم مشافهةً*

---

(١) م.ن: ص١٧٨ ـ ١٧٩، وانظر أيضاً: ص٣١٤ ـ ٣١٥.
(٢) م.ن: ص٣١٥، ص١٧٨، خاتمة الوسائل: ٣٠/ ٢٧٠.
(٣) م.ن: ص٣٢١٥، ص١٧٨.
(٤) م.ن: ص٣١٥، ص١٧٨، وانظر أيضاً: خاتمة الوسائل: ٣٠/ ٢٧٠.
(٥) الفوائد المدنية: ص٣١٥، وانظر أيضاً: خاتمة الوسائل: ٣٠/ ٢٧٠.
(٦) م.ن: ص٧٥، ص١٠٤.

دون جمهور الناس. . . أمَّا في مثل هذا الزمان فلا خطاب قطعي في حكم من الأحكام المختلف فيها إلَّا بالنسبة إلى من آتاه الله الحكمة وفصل الخطاب، والأذن القلبية، والسمع الباطني لسماع القرآن وفهمه، دون غيره من الناس؛ لأنَّ أخبار الآحاد لا تفيد إلَّا ظنّاً، مع أنَّها لا تفي الأحكام كما هو ظاهر»[1].

ومنهم المحدِّث الجزائري الذي خالف الأخباريين أيضاً في دعوى قطعيَّة السند أو الوثوق بالصدور، فصرَّح هنا أيضاً بمخالفتهم في دعوى قطعيَّة الدلالة، فقال في تكملة ما أسلفنا نقله من كلامه في «*منبع الحياة*»:

«وأمَّا قولهم بإفادتها القطع واليقين فيرد عليه أُمور، منها: ما روي بالأسانيد الكثيرة عن الرِّضا عليه السلام *أنَّه قال: «من ردَّ متشابه القرآن إلى محكمه فقد هُدي. .»*، ثمَّ قال عليه السلام: *«إنَّ في أخبارنا محكماً كمحكم القرآن، ومتشابهاً كمتشابه القرآن، فردّوا متشابهها إلى محكمها، ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلّوا»*[2]، *ولا ريب أنَّ القرآن كما قال علماء الإسلام: قطعي المتن ظنيّ الدلالة، فأين حصول القطع ممَّا اشتمل على الفردين المحكم والمتشابه، ومنها. . إلخ»*[3]، ثمَّ ذكر عدَّة أحاديث أُخرى تدلُّ في رأيه على ما ذكره، استدلَّ بها أيضاً الوحيد البهبهاني وغيره من الأُصوليين كما سوف يجيء.

ومنهم أيضاً صاحب «*الحدائق*».

موقف صاحب «الحدائق» من دعوى قطعية دلالة الأخبار:

لم يُشر صاحب «*الحدائق*»، في مقدِّمات كتابه، إلى رأيه في

(١) الأُصول الأصيلة: ص١٧ ـ ١٨.

(٢) الوسائل: ج٢٧/١١٥، باب ٩ من أبواب صفات القاضي.

(٣) منبع الحياة: ص٧٢ ـ ٧٣، وانظر أيضاً: ص٤٣.

الأخبار من حيث الدلالة ولكنَّ مجمل ممارسته الفقهية في بحوث الكتاب، وبخاصَّة في ما يتعلَّق بفقه النصوص وتقريب دلالتها ومعانيها، تدلُّ بشكل واضح على اعتقاده بأنَّ معظم دلالات الأخبار صارت، بعد الابتعاد عن عصر النصوص، ظنيَّة من الممكن أن تتفاوت في فهمها أنظار الفقهاء حسب استعداداتهم وملكاتهم.

وإذا ما تجاوزنا كتاب *«الحدائق»*، إلى سائر كتب البحراني الأُخرى، فإنَّنا نجد في كتابه المشهور الآخر *«الدُّرر النَّجفية»* رفضاً صريحاً لما زعمه الأسترآبادي من قطعية دلالة الأخبار، وعدم إمكان الاجتهاد في فهمها.

قال، من جملة بحث مطوَّل استغرق الدرَّة التاسعة عشرة، من الكتاب المذكور:

«إنَّ ما ادَّعاه من أنَّ (أكثر أحاديثنا صارت دلالتها قطعية... إلخ)، فيه: إنَّ القرائن التي ذكرها لا يكاد يشمُّ منها رائحة ما ادَّعاه كما سنبيِّنه إن شاء الله تعالى. نعم، لا ريب أنَّ الدلالة بالنسبة إلى من خوطب بتلك الأحكام في تلك الأيَّام كانت قطعية؛ لظهور القرآن الحالية والمقالية لهم، إلَّا أنَّها قد خفيت علينا في هذه الأزمان بأُمور عديدة أوجبت لنا الإشكال والدَّاء العضال. وقصارى ما يحصل لنا بسبب تلك القرائن، إن وجدت، هوظهور الدلالة، ومراتبه متفاوتة شدَّةً وضعفاً بسبب تلك القرائن ظهوراً وخفاءً، وقرباً وبُعداً، وقلَّة وكثرة. فمن تلك الأُمور التي أوجبت ما قلناه، ما عليه الأخبار في أكثر الأحكام من التناقض والتدافع، وتعسُّر الجمع بينها غالباً، إلَّا على وجه ظنِّي، غايته الغلبة على بعض الأفهام، والاعتماد على المرجحات المروية في دفع ذلك...»[1].

---

(١) الدُّرر النَّجفيَّة: ٢/ ١٠.

ثمَّ قال: *«وبالجملة فادِّعاء توافق الأفهام عند الأخباريين خاصَّة من الأنام أمر يكذبه العيان، ويشهد ببطلانه الإنس والجان، وبذلك يظهر لك ما في دعواه بقطعية دلالة الأخبار بمعونة القرائن التي ذكرها؛ إذ لو كان الأمر كذلك لم يجز أن يكون محلًّا للاختلاف؛ لأنَّ الاختلاف لا يقع في الأُمور المعلومة من حيث كونها معلومة، وإنَّما يقع في الأُمور المظنونة؛ لاختلاف الأفهام والظُّنون»*[1].

موقف الأُصوليين من دعوى الأخباريين قطعية الدلالة:

أفاض الوحيد البهبهاني - في سياق استدلاله على *«أنَّ غالب طرق معرفة الأحكام في أمثال زماننا هذا ظنيَّة»*[2] - في مناقشة ما ذهب إليه الأخباريون من قطعيَّة دلالة الأخبار، فذكر وجوهاً عديدة تدلُّ على أنَّ دلالتها ظنيَّة، نوجزها في ما يأتي:

١ - إنَّ طريقة الشارع في تفهيم مقاصده لا تختلف عن طريقة أهل العرف من حيث اعتمادها على القرائن الحالية والمقالية. وإنَّ الاختلاف في فهم هذه المقاصد يحصل بسبب الالتفات إلى تلك القرائن وعدمه؛ ولهذا نلاحظ أنَّ أهل مجلس واحد يختلفون في فهم كلام صدر عن شخص في ذلك المجلس، فما بالك بالأخبار الواردة في كتب الحديث؛ ولهذا نجد الأئمَّة عليهم السلام كثيراً ما يُخطِّئون الرواة، في ما نسبوه إليهم، بقولهم: ليس مرادنا ما فهموه، وأين يذهب، وليس حيث تذهب. . . إلخ.

٢ - إنَّ الرواة كثيراً ما يروون الرواية بالمعنى، والشيعة كانوا يقولون بجوازه، وربَّما كان الراوي لا يُحسن أداء المطلوب، كما يظهر

(١) م.ن: ٢/ ٢٣.
(٢) رسالة الاجتهاد والأخبار: ص٢٨.

من روايات عمار الساباطي، كما أنَّهم ربَّما يزيدون في الكلام جملة أو حرفاً، أو يقطعون غفلة أو لغرض، بل ربَّما يريدون أداء المطلوب فيبرزون خلافه سهواً.

٣ ـ إنَّ الرواة كثيراً ما كانوا يروون الحديث من النسخ، ومن هذا وقع في الأخبار اختلافات كثيرة بحسب الزيادة، والنقصان، والتحريف، والتبديل. و«*التهذيب*»، والاستبصار» مملوءان من هذا، وفي غيرهما أيضاً، فإذا كان قدماؤنا لا يقطعون بمعنى الحديث فكيف يحصل الآن القطع به؟

٤ ـ إنَّ جلّ الأخبار متعارضة، بل كادت تكون كلّها متعارضة، أو معارضة لدليل آخر، وبه يحصل الوهن في الدلالة، بل أكثر الأخبار نفهم بملاحظة نفسها شيئاً، ثم بملاحظة غيرها يحصل الشكّ في ما فهمناه، بل كثيراً ما يظهر الخطأ ويظهر أنَّ المراد غير ما فهمنا... ولذا ترى جلّ الأحكام الفقهية التي عندنا إنَّما هي من الجمع بين الأخبار، ومن الجمع بينها وبين غيرها من الأدلَّة.

٥ ـ ورد عن الصَّادق عليه السلام قوله: «*أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا*»[1]، وورد أيضاً: «*خبر تدريه خير من عشرين ترويه...*»[2]، وورد عنهم عليهم السلام: «*إنَّ في أحاديثنا محكماً كمحكم القرآن، ومتشابهاً كمتشابه القرآن...*»[3].

٦ ـ إنَّ المحدِّثين والفقهاء قطَّعوا الأحاديث الواردة في الأُصول بحسب الأبواب حين بوَّبوا الكتاب، ومعلوم أنَّ التقطيع كثيراً ما يصير سبباً لاختلاف المفهوم.

---

(١) الوسائل: ٢٧/ ١١٧، باب (٩) من أبواب صفات القاضي.

(٢) مستدرك الوسائل: ١٧/ ٣٤٤.

(٣) الوسائل: ٢٧/ ١١٥، باب ٩ من أبواب صفات القاضي، وفيه «*أخبارنا*» بدل «*أحاديثنا*».

٧ ـ إنَّنا نعتمد في أمثال زماننا في فهم الأحاديث على قول النحوي والصرفي واللغوي، وجميع ذلك لا يفيد غير الظنّ غالباً، كما أنَّ المدار أيضاً على التبادر الحاصل من الكلام في زماننا واصطلاحنا، والبناء على اتحاد اصطلاح المعصوم عليه السلام مع اصطلاحنا بأصل العدم وأصل البقاء، أو الظنّ الحاصل من التتبُّع أو غير ذلك.

٨ ـ إنَّه ربَّما يُبنى على فهم المشايخ رحمهم الله وقول الفقهاء واصطلاحات المحدِّثين، وعلى الأمارات والقرائن الظنيَّة الصارفة عن المعنى الحقيقي والمعيّنة للمعنى المجازي، أو أحد معنيي المشترك.

٩ ـ إنَّه كثيراً ما يرد أمر غير معهود من الشارع، فيُبنى على ما استنبط وفهم من الشرع.

١٠ ـ ثبوت الحقيقة الشرعية أو اللغوية وتعيين معنى صيغة الأمر والنهي والمفاهيم وغيرها، ذلك كلّه يحصل بالظُّنون، وربَّما يرجِّح المعنى على المعنى بالظُّنون أيضاً.

١١ ـ إنَّ الفسقة كثيراً ما حرَّفوا أحاديثنا وأدخلوا فيها، وقد ورد بذلك أحاديث كثيرة.

١٢ ـ إنَّ القدماء دأبوا على أخذ حديث الأُصول وغيرها من المشايخ بالإجازة، ومعلوم أنَّها وغيرها لا يحصل منها غير الظنّ[1].

والظاهر أنَّ شيئاً ممَّا ناقش به البهبهاني القول بيقينية الأخبار سنداً ودلالة لم يكن غائباً عن ذهن الأسترآبادي حينما قرَّر هذا القول في كتابه، بدليل أنَّه استدرك بعد ذلك قائلاً:

«المعتبر من اليقين في البابين (الإفتاء والقضاء) ما يشمل اليقين العادي، فلا يتعيَّن تحصيل ما هو أقوى منه من أفراد اليقين. وباب اليقين العادي باب واسع يشهد بذلك اللبيب اليقظان النفس. والأُصوليون بنوا

(١) انظر رسالة الاجتهاد والأخبار: ص٢٩ ـ ٣٦.

على هذا الباب كثيراً من قواعدهم كحجيَّة الإجماع وكذلك المتكلِّمون»[1].

كما أنَّه لم يكن أيضاً غائباً عن أذهان من جاء بعد الأسترآبادي من الأخباريين، فقد وجَّه بعضهم، كالشيخ حسين بن شهاب الدِّين العاملي في مقدِّمة كتابه: *«هداية الأبرار»*، والشيخ الحرّ في خاتمة *«الوسائل»*[2]، والشيخ عبد الله بن صالح السماهيجي في كتابه *«منية الممارسين»*[3]، مقصودهم من اليقين بمثل ما ذكره الأسترآبادي مع زيادة تعريف وتوضيح لما ذكره، خلاصته، كما في *«هداية الأبرار»*:

إنَّ لفظ العلم يطلق في اللغة: على الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع، وهذا يُسمَّىٰ اليقين، ويطلق أيضاً على ما تسكن إليه النفس وتقضي العادة بصدقه، وهذا يُسمَّىٰ العلم العادي، ويحصل بخبر الثقة الضابط المتحرز عن الكذب، بل وغير الثقة إذا علم من حاله أنَّه لا يكذب، أو دلَّت القرائن على صدقه. وهذا هو الذي اعتبره الشارع واكتفى به في ثبوت الأحكام. وقد عمل الصحابة وأصحاب الأئمَّة عليهم السلام بخبر العدل الواحد وبالمكاتبة على يد الشخص الواحد بل وبخبر غير العدل إذا دلَّت القرائن على صدقه. ولا ينافي هذا الجزم تجويز العقل خلافه؛ نظراً إلى إمكانه، كما لا ينافي جزمنا بحياة زيد الذي غاب عنَّا لحظة تجويز موته فجأة. ولو اعتبرنا في العلم عدم تجويز النقيض عقلاً لم يتحقَّق لنا علم قطّ بوجود شيء ولا عدمه ممَّا غاب عنَّا أو حضر عندنا. ومن تتبَّع كلام العرب ومواقع لفظ العلم في المحاورات جزم بأنَّ إطلاق لفظ العلم على ما يحصل به الجزم عندهم حقيقة، وأنَّه كليّ مقول

(١) الفوائد المدنية: ص١٠٥ ـ ١٠٦.
(٢) خاتمة الوسائل: ٣٠/ ٢٧٠ ـ ٢٧١.
(٣) على ما نقله الشيخ يوسف البحراني في كتابه (الدُّرر النَّجفيَّة: ٣/ ٢٩٤ ـ ٢٩٥).

على أفراده بالتشكيك، وأنَّ تخصيصه باليقين فقط اصطلاح حادث لأهل المنطق دون أهل اللغة؛ لبناء اللغة على الظواهر من دون هذه التدقيقات. يدلّك على ذلك تعريف السيِّد المرتضى، في «*الذريعة*» للعلم بأنّه: ما اقتضى سكون النفس[1]. وهذا التعريف يشمل نوعي العلم، أعني: اليقين، والعادي، وهذا هو العلم الشرعي، فإن شئت سمِّه علماً، وإن شئت سمِّه ظنّاً، فلا مشاحة في الاصطلاح. فالنزاع في هذه المسألة لفظي؛ لأنَّ الكل أجمعوا على أنَّه يجب العمل باليقين إن أمكن، وإلَّا كفى ما يحصل به الاطمئنان والجزم عادةً، ولكن هل يُسمَّىٰ هذا علماً حقيقةً، بأن يكون للعلم أفراد متفاوتة أعلاها اليقين وأدناها ما قرب من الظنّ المتاخم له، أو حقيقته واحدة لا تتفاوت، وهي اليقين وما سواه ظنّ، وذلك؛ خارج عمَّا نحن فيه[2].

وقد عقَّب البهبهاني على هذا التوجيه لمعنى اليقين بأنَّه لا ينفع الأخباريين أيضاً؛ لوجوه، نذكر منها اثنين على سبيل الاختصار:

١ ـ «*إنَّ العلم العادي مساوٍ للعقلي في المنع عن النقيض؛ إلَّا أنَّه بملاحظة العادة. وتجويزه للنقيض من حيث نفسه مع قطع النظر عن العادة*»[3].

وبناءً على هذا، فإنَّ الوجوه التي سبق ذكرها، في صدد بيان ظنيَّة الأخبار المروية في كتب الحديث الأربعة وغيرها، وعدم إفادتها لليقين

(١) انظر: الذريعة إلى أُصول الشيعة، السيِّد المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي: ص٤، مؤسسة الإمام الصَّادق ﷺ، ط١، قم، ١٤٢٩هـ.

(٢) انظر: هداية الأبرار: ص١٢ ـ ١٣، وانظر أيضاً: رسالة الاجتهاد والأخبار: ص٢٢٣ ـ ٢٢٤. وقد نسب البهبهاني هذا التوجيه إلى بعض متأخِّري الأخباريين. انظر: ص٢١٥. وانظر أيضاً: خاتمة الوسائل: ٣٠/ ٢٧٠.

(٣) الفوائد الحائرية: ص١٢٩، وانظر أيضاً: رسالة الاجتهاد والأخبار: ص٢٢٤ ـ ٢٢٥.

العقلي المانع من النقيض، جارية في العلم العادي أيضاً[1]، فلا ينفع حينئذٍ هذا التوجيه.

٢ ـ إنَّ العلم العادي الذي ادَّعاه الأخباريون حاله حال الظنّ الذي اعتبره المجتهدون؛ لأصالة عدم حجيَّته، وورود النصّ بالمنع من متابعته.

أمَّا الأوَّل: فلأنَّه، مع تجويز عدم مطابقته الواقع، لا يكون حجَّة من دون اعتبار من الشرع أو حكم من العقل.

أمَّا الثاني: فللآيات والأخبار الواردة في ذمّ العمل بغير الحقّ واليقين. وعدم كون هذا العلم من الأفراد الحقيقية للحق واليقين ظاهر ومسلَّم عند الأخباريين[2].

خلاصة رأي الفريقين:

وخلاصة ما تبلور من موقف للفريقين، بعد هذ العرض لآرائهما في العمل بأخبار الآحاد المروية في الكتب الأربعة وغيرها، من كتب الحديث المعروفة عند الشيعة التي تمثِّل القسم المختلف فيه بينهما من السُّنَّة الشريفة، أنَّ الأخباريين ذهبوا إلى ما يأتي:

١ ـ صحَّة هذه الأخبار بمعنى ثبوت صدورها عن أئمَّة أهل البيت عليهم السلام؛ وذلك لما حفَّ بها من قرائن أوجبت العلم العادي بذلك، بغضِّ النظر عن ملاحظة أسانيدها. وإنَّ هذا هو معنى صحَّة الحديث عند القدماء.

٢ ـ إنَّ ما تضمَّنته هذه الأخبار من أحكام شرعية يقسم قسمين: إمَّا أنَّها مطابقة لحكم الله الواقعي، وإمَّا أنَّها واردة على سبيل التقيَّة.

٣ ـ إنَّ الدلالة، في أكثر هذه الأخبار، قد صارت قطعيَّة بمعونة

(١) انظر: رسالة الاجتهاد والأخبار: ص٢١٥.

(٢) انظر: م.ن: ص٢٢٢، الفوائد الحائرية: ص١٣٠.

القرائن الحالية والمقالية الحافَّة بها، أو أنَّها صارت واضحة على نحو تطمئن النفس إلى إرادتها لابتناء كلام الأئمَّة عليهم السلام وفاقاً للمحاورات العرفية، خلافاً لكلام الله تعالى، وكلام رسوله صلى الله عليه وآله.

٤ ـ إنَّ ما لا تدلُّ القرائن على صحَّة صدوره من الأخبار، أو ما لا تتضح دلالته منها يجب التوقُّف عن الافتاء بمضمونه، ومراعاة الاحتياط في مورده.

أمَّا الأُصوليون فقد ذهبوا إلى ما يأتي:

١ ـ إنَّ أخبار الآحاد عند الشيعة أكثرها عارٍ عن القرائن الموجبة للعلم بصدورها عنهم؛ ولذلك فهي محتاجة إلى دليل ومرخِّص شرعي للعمل بها.

٢ ـ إنَّه قد دلَّ الدليل على حجيَّة خصوص ما روي منها وفق اعتبارات لا يمكن التحقُّق منها إلَّا بملاحظة أسانيدها، فما كان مستوفياً لذلك الاعتبار فهو حجَّة، وما كان فاقداً له فليس كذلك.

٣ ـ إنَّ هذه الأخبار ظنيَّة الدلالة أيضاً، وإنَّ ظنيَّتها إذا بلغت مستوى الظهور فهي حجَّة استناداً إلى ما دلَّ على حجية الظهور في الخطاب الشرعي.

المطلب الثالث: الإجماع

يعني *«الإجماع»*، في اصطلاح الأُصوليين الإماميين، الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم[1]. وقد سلك طريقه، في كتبهم الأُصولية، بهذا المعنى بوصفه أحد أدلَّتهم الأربعة على الأحكام الشرعية.

---

(١) أنظر: الوافية: ص١٥٢، رسالة الإجماع (ضمن الرسائل الأُصولية)، للوحيد البهبهاني: ص٢٦٨، القوانين المحكمة: ٢/٢٣٣، وانظر أيضاً: الذريعة إلى أُصول الشيعة، للمرتضى: ص٤٢٠، عُدَّة الأُصول، للشيخ الطوسي: ٢/٦٠٢ ـ ٦٠٣.

ولا شكَّ في أنَّه، بهذا المعنى، لا قيمة علمية له ولا عبرة به بما هو إجماع، وإنَّما العبرة في قول المعصوم الذي كشف عنه الإجماع. «*فالحجَّة في الحقيقة*»، كما يقول الشيخ المظفَّر في كتابه «*أُصول الفقه*»، هي «*المنكشف لا الكاشف، فيدخل حينئذٍ في السُّنَّة، ولا يكون دليلاً مستقلاً في مقابلها*»[1].

يقول المحقِّق الحلِّي: «*وأمَّا الإجماع فعندنا هوحجَّة بانضمام المعصوم، فلوخلا المائة من فقهائنا عن قوله عليه السلام لما كان حجَّة، ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجَّة لا باعتبار اتفاقهما، بل باعتبار قوله عليه السلام. فلا تغترّ إذن بمن يتحكَّم فيدَّعي الإجماع باتفاق الخمسة أو العشرة من الأصحاب مع جهالة قول الباقي، إلَّا مع القطع بدخول الإمام في الجملة*»[2].

كما أنَّ الإجماع، بهذا المعنى، يختلف في مفهومه ودليل حجيَّته عن الإجماع بمعناه المصطلح عند أهل السُّنَّة الذين وإن اختلفوا فيه على أقوال كثيرة، «*فقيل: إنَّه اتفاق مطلق الأُمَّة، وقيل: خصوص المجتهدين منهم في عصر، وفي رأي مالك: اتفاق أهل المدينة، وقال بعضهم: اتفاق أهل الحرمين (مكَّة والمدينة)، أو: أهل المصرين (الكوفة والبصرة)، وربَّما ضُيّق إلى اتفاق الشيخين، أو الخلفاء الأربعة، وفي بعض المذاهب: اتفاق خصوص مجتهديهم، إلى ما هنالك من أقوال*»[3].

إلَّا أنَّ أقوالهم كلّها قد أخذت الإجماع بما هو إجماع في مفهومه،

(١) أُصول الفقه، لمحمد رضا المظفَّر: ٣/ ١٠٥.

(٢) المعتبر في شرح المختصر، نجم الدِّين جعفر بن الحسن الحلِّي (المحقِّق): ١/ ٣١، مؤسسة سيِّد الشُّهداء، قم، ١٣٦٤هـ.ش.

(٣) الأُصول العامَّة للفقه المقارن: ص٢٦٩.

وأناطت به دليل حجيَّته المأخوذ من مضمون أحاديث مفادها «*لا تجتمع أُمّتي على الخطأ*»[1].

ولهذا كان الإجماع عندهم دليلاً قائماً برأسه على الحكم الشرعي في مقابل الكتاب والسُّنَّة.

ويرى الشيخ المظفَّر في كتابه: «*أُصول الفقه*»:

«*إنَّ الإماميَّة قد جعلوه أحد أدلَّتهم على الأحكام الشرعيَّة من ناحية شكلية واسمية فقط، مجاراة للمنهج الدراسي في أُصول الفقه عند أهل السُّنَّة؛ ولذا توسَّعوا في إطلاق كلمة «الإجماع»* على اتفاق جماعة قليلة لا يُسمَّىٰ اتفاقهم في الاصطلاح إجماعاً، باعتبار أنَّ اتفاقهم يكشف كشفاً قطعياً عن قول المعصوم، فيكون له حكم الإجماع، بينما لا يعتبرون الإجماع الذي لا يكشف عن قول المعصوم وإن سُمِّي إجماعاً بالاصطلاح..» وهذه، كما يقول ﷺ: «*نقطة خلاف جوهرية في الإجماع لها كلّ الأثر في تقييمه من جهة حجيَّته*»[2].

وقد اتفق الأُصوليون على أنَّ إحراز كشف الإجماع عن قول المعصوم، إذا تحصَّل عن طريق تتبُّع الفقيه لجميع أقوال أهل الفتوى في المسألة، وكان بعضهم على الأقلّ مجهول النسب، وكان المخالف، على تقدير وجوده، معلوم النسب، ولم يكن لهذا الإجماع مدرك معروف من آيةٍ أو روايةٍ، فإنَّ مفاده يكون قطعياً، ولا ريب في حجيَّته حينئذٍ. وقد أسموه بالإجماع المحصَّل[3].

أمَّا إذاكان إحراز كشفه عن طريق نقله عمَّن حصَّله من الفقهاء، وهذا ما أسموه بالإجماع «*المنقول*»، فقد اتفقوا على أنَّ نقله إذا كان

---

(١) انظر: صحيح مسلم (شرح النووي): ١٣/٦٧، مسند أحمد بن حنبل: ٥/١٤٥.
(٢) أصول الفقه، للمظفَّر: ٣/٩٧ ـ ٩٨.
(٣) انظر: معالم الدِّين: ص٤٠٧.

بنحو التواتر، فهذا حكمه حكم المحصَّل من حيث حجيَّته، أمَّا إذا كان نقله بخبر الواحد، وهذا هو مقصودهم من «*الإجماع المنقول*» عند الإطلاق، فقد اختلفوا في حجيَّته على أقوال[١].

غير أنَّ الأُصوليين، على الرغم من تسالمهم على حجيَّة الإجماع الكاشف عن قول المعصوم، أقرّوا بأنَّ تحصيله في غير زمن حضور الأئمَّة ﰐ أو الزمن المقارب له، متعذِّر وأنَّه لا سبيل إلى الاطّلاع عليه إلَّا من جهة النقل.

يقول صاحب «*المعالم*»: «*الحقّ امتناع الاطّلاع عادة على حصول الإجماع في زماننا هذا وما ضاهاه من غير جهة النقل، إذ لا سبيل إلى العلم بقول الإمام ﰏ كيف؟ وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم، ويكون قوله مستوراً بين أقوالهم، وهذا ممَّا يقطع بانتفائه.*

فكلّ إجماع يُدَّعى في كلام الأصحاب ممَّا يقرب من عصر الشيخ إلى زماننا هذا، وليس مستنداً إلى نقل متواتر أو آحاد حيث يعتبر أو مع القرائن المفيدة للعلم، فلا بدَّ أن يُراد به ما ذكره الشهيد من الشهرة. وأمَّا الزمان، على ما ذكرناه، المقارب لعصر ظهور الأئمَّة وإمكان العمل بأقوالهم، فيمكن حصول الإجماع والعلم به بطريق التتبُّع»[٢].

موقف الأخباريين من الإجماع:

نظر الأخباريون إلى عدّ الأُصوليين الإجماع من جملة أدلَّة الأحكام الشرعية، بوصفه أحد مظاهر تأثُّرهم بعلماء السُّنَّة في أُصول فقههم، حينما حاولوا مجاراتهم في التأليف في علم أُصول الفقه. مؤكِّدين أنَّ

---

(١) انظر: م.ن: ص٤٠٧، وانظر أيضاً أُصول الفقه، للمظفَّر: ٣/ ١١٤.
(٢) معالم الدِّين: ص٤٠٧.

أصل فكرة الإجماع هي محض اختراع وتدبير دبَّره أهل السُّنَّة لتصحيح بيعة الخليفة الأوَّل التي حصلت في السقيفة.

وقد استشهد الأسترآبادي على ذلك برسالة الإمام الصَّادق عليه السلام إلى أصحابه التي جاء فيها قوله: «*وقد عهد إليهم رسول الله ﷺ قبل موته، فقالوا: نحن، بعدما قبض الله عزّ وجلّ رسوله ﷺ، يسعنا أن نأخذ بما اجتمع عليه رأي الناس...*»[1].

فذكر أنَّ من جملة ما يُستفاد من هذه الرِّسالة: «*أنَّ حجية الإجماع من تدابير العامَّة واختراعاتهم*»[2].

وعلى الرغم من اعتراف الأسترآبادي بأنَّ الإجماع، باصطلاح أُصوليي الإمامية، الذي سبقت الإشارة إلى اشتراط دخول المعصوم فيه، يختلف عن الإجماع بالاصطلاح السُّنِّي، الذي يخلو بطبيعة الحال من هذا الشرط، إلَّا أنَّه لاحظ عليه، بعد أن نسبه إلى «*جمعٍ من متأخِّري أصحابنا*»[3] ما يأتي:

١ ـ إنَّه من الفروض غير الثابتة، كما اعترف به المحقِّق الحلِّي وغيره من المحقِّقين.

والظاهر، من هذه الملاحظة، أنَّ الأسترآبادي يعترف بحجية الإجماع الكاشف عن قول المعصوم من الناحية النظرية، ولكنَّه ينكر تحقُّقه وثبوته من الناحية الواقعية.

---

(١) الكافي، الكليني: ٨/ ٧.

(٢) الفوائد المدنية: ص٢٢٤ ـ ٢٢٥.

(٣) الفوائد المدنية: ص٢٦٧. والحق أنَّ الإجماع باصطلاحه الإمامي يرجع إلى زمن أسبق ممَّا أشار إليه الأسترآبادي، فقد ذكره الشريف المرتضى في كتابه الأُصولي (الذريعة: ص٤١٩)، والشيخ الطوسي في (عُدَّة الأُصول: ٢/ ٦٠٢)، وابن إدريس الحلِّي في مقدِّمة كتاب (السرائر: ١/ ١٠٨).

٢ ـ إنَّه «*على تقدير تسليم ثبوته يرجع إلى خبر ينسب إلى المعصوم إجمالاً، فترجيحه على الأخبار المنسوبة إليه تفصيلاً، كما جرت به عادة المتأخِّرين من أصحابنا، غير معقول. وكأنَّهم زعموا: أنَّ انتساب الخبر إليه في ضمن الإجماع قطعيّ، ولا في ضمنه ظنيّ؛ فلذلك رجَّحوه. وزعمهم هذا غير مسلَّم*»(١).

والظاهر من هذه الملاحظة أنَّ الأسترآبادي يرى:

أ ـ أنَّ الإجماع الكاشف عن قول المعصوم يرجع، في حقيقته، إلى كونه نوعاً من أنواع الخبر، فهو قسم من السُّنَّة، وليس دليلاً قائماً برأسه في مقابلها حتى يُعدُّ من جملة الأدلَّة.

ب ـ أنَّ الخبر الذي يعبِّر عنه هذا الإجماع لا يقوى على معارضة الخبر اللفظي العادي إذا فرض تعارضهما؛ لأنَّ الأوَّل منسوب إلى المعصوم إجمالاً، بينما الثاني منسوب إليه تفصيلاً.

والظاهر من قوله: «*على تقدير تسليم ثبوته*» أنَّه يقصد بذلك الإجماع المقطوع بدخول المعصوم فيه. وبطريق أولى الإجماع المنقول، كما أنَّ الظاهر من قوله: «*وزعمهم هذا غير مسلَّم*» أنَّه يقصد أنَّ انتساب الخبر الواحد اللفظي إلى المعصوم وصدوره عنه قطعي أيضاً حسب مبناه المعروف.

وقد استثنى الأسترآبادي، من ملاحظاته على الإجماع، معنيين آخرين، قال: إنَّ جمعاً من أصحابنا أطلقوا لفظ الإجماع عليهما:

«*الأوَّل: اتفاق جمع من قدمائنا الأخباريين على الإفتاء برواية وترك الإفتاء برواية واردة بخلافهما، والإجماع بهذا المعنى معتبر عندي؛ لأنَّه قرينة على ورود ما عملوا به من باب بيان الحق لا من باب التقيَّة. وقد*

(١) م.ن: ص٢٦٧.

وقع التصريح بهذا المعنى وبكونه معتبراً في مقبولة عمر بن حنظلة الآتية المشتملة على فوائد كثيرة، لكنَّ الاعتماد حينئذٍ على الخبر المحفوف بقبولهم، لا على اتفاق ظنونهم، كما في اصطلاح العامَّة.

الثاني: إفتاء جمع من الأخباريين ـ كالصدوقين ومحمد بن يعقوب الكليني، بل الشيخ الطوسي أيضاً، فإنَّه منهم عند التحقيق وإن زعم العلَّامة أنَّه ليس منهم ـ بحكم لم يظهر فيه نصّ عندنا ولا خلاف يُعادله. وهذا أيضاً معتبر عندي؛ لأنَّ فيه دلالة قطعية عادية على وصول نصّ إليهم يقطع بذلك اللبيب المطّلع على أحوالهم»[1].

وقد تابع الأسترآبادي، في آرائه بخصوص الإجماع، عامَّة من جاء بعده من الأخباريين بمن فيهم صاحب *«الحدائق»*، كما سوف نذكره في محلِّه، مكرِّرين مقولاته بنصوصها وألفاظها تقريباً، وقد أفاضوا في نقد دعاوى الأُصوليين للإجماع ونقلهم لهم، والتي ينطوي أكثرها على مفارقة التضاد والتخالف في ما بينها، مستشهدين بما نقله صاحب *«المعالم»* من كلام الشهيد الأوَّل عن هذه الظاهرة وتفسيره لتلك الدعاوى بأنَّ المراد بها مجرَّد الشهرة.

وقد أضاف الشيخ حسين العاملي إلى ما قبِله الأسترآبادي من المعنيين الذين أطلق الإخباريون عليهما لفظ *«الإجماع»* معنىً ثالثاً، وهو:

«أن يرد حديث ويتكرَّر في الكتب المشهورة الآن ولا معارض له؛ فيجب العمل به لأنَّه مجمع على قبوله»[2].

وقد أشار إلى قريب من هذا المعنى الفيض الكاشاني في كتابه: *«سفينة النجاة»*، فقال: *«الإجماع المعتبر أن تتفق الطائفة المحقَّة والفرقة الناجية على مضمون آية محكمة أو رواية معصومية غير متَّهمة. بحيث*

---

(١) الفوائد المدنية: ص٢٦٨.

(٢) هداية الأبرار: ص٢٦٠.

يعرفه الكلّ، ولا يشذّ عنه شاذّ، كاتفاقهم على وجوب مسح الرجلين في الوضوء دون الغسل للنصوص. وإليه أشير في الحديث، قال عليه السلام: «خذ بالمجمع عليه بين أصحابك؛ فإنَّ المجمع عليه لا ريب فيه»[1]»[2].

أمَّا المعنيان اللَّذان قبلهما الأسترآبادي فقد قبل الفيض في كتابه: *«الأُصول الأصيلة»*. أوَّلهما فقط، وتنظّر في الثاني[3]، وهو إفتاء جمع من الأخباريين، كالصدوقين والكليني، بل والشيخ الطوسي بحكم لم يظهر فيه نصّ عند الأخباريين ولا خلاف يعادله؛ لأنَّ فيه دلالة قطعية عادية على وصول نصّ إليهم.

ولعلَّ السبب في تنظّر الكاشاني في هذا المعنى للإجماع أنَّنا لا نستطيع أن نجزم أنَّ النصّ الذي دلَّ على وجود هذا الإجماع متضمِّن للحكم الذي أفتى به هؤلاء الثلاثة، فلعلَّنا لو اطلعنا عليه لفهمنا منه غير ما فهموه. أو أنَّ مجرَّد عدم ظهور مخالف لهؤلاء الثلاثة في ما أفتوا به لا يدلُّ بالضرورة على انتفاء المخالف في الواقع، فلعلَّ الخلاف حصل ولكنَّه لم يصل إلينا.

ونضيف إلى ما تقدَّم أيضاً: إنَّ هذا المعنى الذي قبله الأسترآبادي من الإجماع لا يعدو كونه نوعاً من الإجماع الحدسي، بل هو مرتبة دُنيا منه؛ لأنَّ الإجماع الحدسي الذي قال به أكثر متأخِّري الأُصوليين يشترط فيه اتفاق جميع الفقهاء وليس قسم منهم كما هي الحال في هذا المعنى حتى يحصل القطع بمطابقة مفاده لقول المعصوم، كما هي الحال في الخبر المتواتر. ومع ذلك فقد ناقش فيه بعض الأُصوليين المتأخِّرين بأنَّه

---

(١) الوسائل: ٢٧/ ١١٢، باب (٩) من أبواب صفات القاضي.

(٢) سفينة النجاة (ضمن الأُصول الأصيلة)، محمد محسن الفيض الكاشاني: ص١٢٤، دار إحياء الأحياء، ط٣، قم، ١٤١٢هـ.

(٣) انظر: الأُصول الأصيلة: ص١٤٦.

لا يصحّ قياسه على الخبر المتواتر؛ لأنَّ الإخبار في الخبر المتواتر عن حسٍّ، وهو هنا عن حدس[1].

فمن المفارقة اللافتة للنظر أن يقبل الأستراآبادي هذا المعنى الناقص من الإجماع الحدسي، ولا يقبل بعض الأُصوليين المعنى الكامل منه.

أمَّا المعنى الأوَّل منهما، وهو: اتفاق جمع من قدماء الأخباريين على الإفتاء برواية، وترك الإفتاء برواية واردة بخلافها، فقد لاحظ الشيخ النراقي، في كتابه: «*عوائد الأيَّام*»: إنَّ هذا المعنى لا علاقة له بالإجماع المصطلح، «*فهو في الحقيقة ليس من أدلَّة الحكم، بل من شواهد صحَّة الخبر أو رجحانه، فهو خارج عن محطِّ الكلام، فهو من القرائن لاعتبار الخبر، ولا كشف فيه عن قول المعصوم*»[2].

وهذه الملاحظة تنطبق أيضاً على المعنى الثالث الذي أضافه الشيخ حسين العاملي إلى ما ذكره الأستراآبادي.

موقف صاحب «الحدائق» من الإجماع:

أمَّا صاحب «*الحدائق*» فقد ركَّز، بعد أن عبَّر عن رفضه لحجيَّة الإجماع، بوصفه دليلاً مستقلًّا، وكيَّفه بنحو ما كيَّفه به المحدِّث الأستراآبادي، مستعملاً ألفاظه وعباراته نفسها تقريباً، على تعذُّر تحقُّق الإجماع الكاشف عن رأي المعصوم عليه السلام في زمن الغيبة؛ «*التعذُّر ظهوره عليه السلام، وعسر ضبط العلماء على وجه يتحقَّق دخول قوله في جملة أقوالهم، إلَّا أن ينقل ذلك بطريق التواتر والآحاد المشابه له نقلاً مستنداً إلى الحسِّ بمعاينة أعمال جميع من يتوقَّف انعقاد الإجماع عليه، أو*

(١) انظر: مصباح الأُصول: تقرير بحث السيِّد الخوئي للبهسودي: ٢/ط١٣٠، المطبعة العلمية، ط٥، قم، ١٤١٧هـ.

(٢) عوائد الأيَّام، الشيخ محمد مهدي النراقي: ص٦٩٠ ـ ٦٩١، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ط١، قم، ١٤١٨هـ.

سماع أقوالهم على وجهٍ لا يمكن حمل القول والعمل على نوع من التقية ونحوها، ودونه خرط القتاد؛ لما يعلم يقيناً من تشتُّت العلماء وتفرُّقهم في أقطار الأرض، بل إنزوائهم في بلدان المخالفين، وحرصهم على أن لا يطّلع أحد على عقائدهم ومذاهبهم»[1].

وقد استثنى صاحب *«الحدائق»* حالتين، قال فيهما بالحجيَّة، ولكن ليس من باب كون كلٍّ منهما تمثّل إجماعاً في نفسها، وإنَّما من باب كشفهما عن وجود خبر استند إليه المفتون، وبذلك تكون الحجَّة هو ذلك الخبر وليس الإجماع؛ إحداهما: هي الحالة الثانية من الحالتين اللتين استثناهما المحدِّث الأسترآبادي (إفتاء جماعة من علماء العصر القريب من عصر الأئمَّة ﷺ)، وقد أيَّدها بقوله: *«ومن هنا نقل جمع من علمائنا، أنَّ المتقدِّمين كانوا إذا أعوزتهم النصوص في المسألة، يرجعون إلى فتاوي علي بن الحسين بن بابويه»*[2]. والأُخرى: لو انحصر حملة الحديث في قوم معروفين، أو بلدة محصورة في وقت ظهور الإمام ؑ[3].

وبناءَ على ما تقدَّم، فقد أنكر صاحب *«الحدائق»* حجيَّة الإجماعات المنقولة في كتب الفقهاء أيضاً؛ لعدم توافر شرط الحجيَّة فيها، حتى بالنسبة للقائلين بحجيَّة الإجماع؛ لأنَّ نقل الإجماع بمجرّده ليس موجباً لظنٍّ دخول المعصوم ؑ، ولا كاشفاً عنه كما ذكروه[4]. ولأنَّ أوائل نقلة الإجماع من العلماء المتقدِّمين، من ناحية ثانية، *«كالشيخ الطوسي والمرتضى وابن إدريس وأضرابهم قد كفونا مؤونة القدح فيه وإبطاله، بمناقضاتهم بعضهم بعضاً في دعواه، بل مناقضة الواحد منهم نفسه في ذلك»*[5].

---

(١) الحدائق: ١/ ٣٥.
(٢) م.ن: ١/ ٣٦ ـ ٣٧.
(٣) انظر: م.ن: ١/ ٣٦.
(٤) انظر: م.ن: ١/ ٣٦.
(٥) م.ن: ١/ ٣٧، ٩/ ٣٦١، وانظر أيضاً: الدُّرر النَّجفيَّة: ٢/ ٣٧٣ ـ ٣٨١.

تعقيب:

والذي نستخلصه، ممَّا عرضناه من آراء الفريقين في الإجماع، أنَّ شقَّة الخلاف بينهما فيه ليست كبيرة، ولا بالتي تترتَّب عليها ثمرة عملية مهمَّة، فالأُصوليون، من حيث المبدأ، لا يرون في الإجماع مصدراً مستقلًّا عن السُّنَّة المطهَّرة، بل هو عندهم وسيلة من وسائل إثباتها في بعض الحالات، وبذلك لم يخرجوا باعتمادهم إيَّاه، ولو نظرياً، عن خط الأخباريين الملتزم بالسُّنَّة أو بها وبالكتاب المفسّر بالسُّنَّة بوصفه مصدراً وحيداً للأحكام الشرعية. كما أنَّ الأخباريين يتفقون معهم على حجيته، إذا عُلم منه دخول المعصوم عليه السلام في جملة المجمعين، بل ويتفقون معهم في أنَّ إجماعاً كهذا من النادر وقوعه في غير ضروريات الدِّين والمذهب التي لا تحتاج في ثبوتها إلى دليل، ومن المتعذّر تحصيله في الأزمان المتأخِّرة عن عصر الحضور. فلم يبق إلَّا الإجماعات المنقولة في كتب الفقهاء، وللأُصوليين كما للأخباريين مجال واسع للطعن فيها، وأكثرهم لا يقول بحجيتها كالأخباريين.

وأغلب الظنّ أنَّ الذي دفع الأخباريين إلى هذا الموقف المتشدِّد من الإجماع، هو ما يحمله مصطلح *«الإجماع»* نفسه من رواسب سنّية صاحبت نشوءه عندهم، فأسقطت ظلالها على المعنى المختلف منه الذي استعمل الإمامية فيه هذا المصطلح.

المطلب الرابع: العقل:

قبل محاولة الوقوف على أوجه الخلاف بين الفريقين، في ما يتعلَّق بالاستدلال بالعقل على الأحكام الشرعية، تجدر الإشارة إلى أنَّ فكرة الدليل العقلي لم تكن قد تحدَّدت وتجلَّت عند الأُصوليين وقت بروز المدرسة الأخبارية، كما أصبح عليه حالها بعد ذلك في بحوث المدرسة الأُصولية الحديثة التي عرَّفت المراد منه بأنَّه: *«كل حكم للعقل* يوجب

القطع بالحكم الشرعي»، أو: *«كل قضية عقلية يتوصَّل بها إلى العلم القطعي بالحكم الشرعي»*[1].

يدلُّ على ذلك أنَّ قسماً ممَّا صار يندرج في أُصول الفقه الحديث، ضمن مباحث. الألفاظ، ومباحث الأُصول العملية، قد أدخله أولئك الأُصوليون ضمن الأدلَّة العقلية.

وقد لفت النظر إلى هذه الظاهرة الشيخ المظفَّر في كتابه: *«أُصول الفقه»* عند قيامه بتحديد ما هو المقصود بالدليل العقلي، حيث قال:

«وأوَّل من وجدته من الأُصوليين يصرِّح بالدليل العقلي الشيخ ابن إدريس (المتوفى ٥٩٨هـ)، فقال في «السرائر»[2]*. . : «فإذا فقدت الثلاثة ـ يعني الكتاب والسُّنَّة والإجماع ـ فالمعتمد عند المحقِّقين التمسُّك بدليل العقل فيها، ولكنَّه لم يذكر المراد منه»*.

«ثم يأتي المحقِّق الحلِّي (المتوفى ٦٧٦هـ)، فيشرح المراد منه فيقول في كتابه «المعتبر»[3]*. . بما ملخصه: وأما الدليل العقلي فقسمان: أحدها ما يتوقَّف فيه على الخطاب، وهو ثلاثة: لحن الخطاب، وفحوى الخطاب، ودليل الخطاب، وثانيهما ما ينفرد العقل بالدلالة عليه، ويحصره في وجوه الحسن والقبح، بما لا يخلو من المناقشة في أمثلته.*

ويزيد عليه الشهيد الأوَّل (المتوفى ٧٨٦هـ)، في مقدِّمة كتابه: «الذكرى»[4]*، فيجعل القسم الأوَّل ما يشمل الأنواع الثلاثة التي ذكرها المحقِّق، وثلاثة أُخرى وهي: مقدِّمة الواجب، ومسألة الضدّ، وأصل*

---

(١) أُصول الفقه: للمظفَّر: ٣/ ١٢٥.

(٢) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، لابن إدريس الحلِّي: ١/ ١٠٨، تحقيق وتقديم محمد مهدي الخرسان، نشر العتبة العلوية المقدَّسة، ط١، النجف الأشرف، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

(٣) المعتبر، للمحقِّق الحلِّي: ١/ ٣١ ـ ٣٢.

(٤) انظر: ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، محمد بن جمال الدِّين مكي العاملي: ١/ ٥٢ ـ ٥٣، تح مؤسسة آل البيت ﷺ لإحياء التراث، قم، ١٤١٨هـ.

الإباحة في المنافع والحرمة في المضارّ. ويجعل القسم الثاني ما يشمل ما ذكره المحقِّق وأربعة أُخرى وهي: البراءة الأصلية، وما لا دليل عليه، والأخذ بالأقل عند التردُّد بينه وبين الأكثر، والاستصحاب. . .

ومن تصريحات المحقِّق والشهيد الأوَّل يظهر أنَّه لم تتجلَّ فكرة الدليل العقلي في تلك العصور، فوسَّعوا في مفهومه إلى ما يشمل الظواهر اللفظية: مثل لحن الخطاب، وهو أن تدلَّ قرينة عقلية على حذف لفظ، وفحوى الخطاب، ويعنون به مفهوم الموافقة، ودليل الخطاب، ويعنون به مفهوم المخالفة. وهذه كلّها تدخل في حجية الظهور، ولا علاقة لها بدليل العقل المقابل للكتاب والسُّنَّة. وكذلك الاستصحاب، فإنَّه أصل عملي قائم برأسه، كما بحثه المتقدِّمون في مقابل دليل العقل»[1].

والظاهر، من ملاحظة تطوُّر منهج التأليف في علم أُصول الفقه عند الشيعة والسُّنَّة، أنَّ الأُصوليين الشيعة قد اقتفوا، في ذلك، أثر منهجية من سبقهم من أُصوليي السُّنَّة الذين بحثوا في الطرق الكاشفة عن علَّة الحكم وأنواع تعديته من موضع النصّ إلى غير موضعه في باب القياس، فتكلَّموا ـ أعني السُّنَّة ـ ضمن الطرق أو المسالك الصحيحة في اكتشاف العلَّة في «*قياس منصوص العلَّة*»، و«*مفهوم الموافقة*» أو «*قياس الأولويَّة*»، و«*مفهوم المخالفة*»، و«*دلالة الاقتضاء*»، و«*دلالة الإيماء والتنبيه*»، وغير ذلك[2] ممَّا صنَّفته المدرسة الأُصولية الحديثة عند الشيعة بعد ذلك ضمن مباحث الألفاظ والدلالات المستفادة من ظهور الكلام.

---

(١) أُصول الفقه: ٣/ ١٢٢ ـ ١٢٣.

(٢) انظر على سبيل المثال: المستصفى، للغزالي: ص٣٠٥ ـ ٣١٠، طبعه وصححه: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

وكذلك الحال بالنسبة إلى «الاستصحاب»، فقد بحث أُصوليو السُّنَّة[1] في حجيته من باب إفادته للظنّ بالحكم الواقعي، وليس من باب دلالة الأخبار عليه كأصل عملي يحدِّد الوظيفة العملية للمكلَّف عند الشكِّ في الحكم الواقعي، وبذلك ناسب عندهم بحث ما أشرنا إليه من الظواهر اللفظية والأُصول العملية ضمن الأدلَّة العقلية.

وهذه مسألة جوهرية أثَّرت على مواقف الفريقين على حدٍّ سواء، ولا سيَّما بالنسبة إلى ما أشرنا إليه من الظواهر اللفظية، فإنَّ من أنكر حجيتها من الأُصوليين والأخباريين عدَّها من أقسام القياس، ومن اعترف بحجيتها منهم عدَّها من مصاديق أصالة حجية الظهور اللفظي.

وعلى أيّة حال، فإنَّ ما يهمنا هنا هو أن نتعرَّف آراء الأخباريين في ما سلكه الأُصوليون في عداد الأدلَّة العقلية أياً كانت حقيقة تلك الأدلَّة؛ وذلك لنقف على أوجه الخلاف بين الفريقين في شأنها. وهذا ما سنوجزه في ما يأتي:

أوَّلاً: دليل الخطاب، وفحوى الخطاب، وقياس منصوص العلَّة:

لا يبدو أنَّ هناك خلافاً يذكر بين الفريقين في حجية الدلالات الالتزامية الثلاث: الاقتضاء[2]، والتنبيه[3]،

(١) انظر: المحصول في علم الأصول، فخر الدِّين الرازي: ٢/ ٤٧٥ ـ ٤٨٤، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م، البحر المحيط في أُصول الفقه، للزركشي: ٦/ ١٧ ـ ٢٦.

(٢) وهي أن تكون الدلالة مقصودة للمتكلِّم بحسب العرف، ويتوقَّف صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً أو لغة أو عادة عليها.
ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، فإنَّ صحته عقلاً تتوقَّف على تقدير لفظ (أهل).
انظر: أُصول الفقه، المظفَّر: /١٣٢ ـ ١٣٣، وانظر أيضاً: الوافية: ص٢٢٨.

(٣) وتُسمَّى «دلالة الإيماء» أيضاً، وهي كالأولى في اشتراط القصد عرفاً، ولكن من غير أن يتوقَّف صدق الكلام أو صحته عليها، وإنَّما سياق الكلام ما يقطع معه بإرادة ذلك اللازم أو يستبعد عدم إرادته. =

والإشارة[1]. إذْ اتفق الجميع على حجيتها مع إحراز قطعية اللزوم فيها[2].

وإنَّما وقع الخلاف في دائرة كل فريق، في حجيَّة دليل لخطاب، وفحوى الخطاب، وقياس منصوص العلَّة كما سوف نشير إليه في ما يأتي:

أ ـ دليل الخطاب:

وهو أحد قسمي دلالة اللفظ لا في محل النطق، ويُسمَّى بمفهوم المخالفة، كمفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم الوصف، ومفهوم الحصر، ومفهوم العدد، ومفهوم اللقب، وغير ذلك من المداليل الالتزامية التي بحثوا في انتفاء حكمها عند انتفاء حكم المنطوق.

والاتجاه الغالب عند الأُصوليين، هو القول بحجيَّة قسم منها، ودليلهم في ذلك هو الظهور اللغوي والعرفي.

قال الشيخ حسن، في *«المعالم»* بخصوص مفهوم الشرط:

«الحق أنَّ تعليق الأمر، بل مطلق الحكم، على الشرط يدلُّ على انتفائه عند انتفاء الشرط، وهو مختار أكثر المحقِّقين، ومنهم الفاضلان[3].

ومثاله: إذا قال القائل: *«إنِّي عطشان»* للدلالة على طلب الماء.

انظر: أُصول الفقه، للمظفَّر: ١/ ١٣٣ ـ ١٣٤، وانظر أيضاً: الوافية: ص٢٢٨.

(١) ويشترط فيها، على عكس الدلالتين السابقتين، ألَّا تكون الدلالة مقصودة بالقصد الاستعمالي بحسب العرف، ولكن مدلولها لازم لمدلول الكلام لزوماً غير بيِّن بالمعنى الأعم، سواء استنبط المدلول من كلام واحد أم من كلامين.

ومثاله: دلالة الآيتين على أقل الحمل، وهما آية ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، وآية ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فإنَّه بطرح الحولين من ثلاثين شهراً يكون الباقي ستة أشهر، فيُعرف أنَّه أقل الحمل.

انظر: أُصول الفقه، المظفَّر: ١/ ١٣٥، وانظر أيضاً: الوافية: ص٢٢٩.

(٢) انظر: الوافية: ص٢٢٨.

(٣) هما العلَّامة الحلِّي، وابنه فخر المحقِّقين.

وذهب السيّد المرتضى إلى أنّه لا يدلُّ عليه إلَّا بدليل منفصل[1]، *وتبعه ابن زهرة..*

لذا: إنَّ قول القائل: «*أعط زيداً درهماً إن أكرمك*»، يجري في العرف مجرى قولنا: «*الشرط في إعطائه إكرامك*». والمتبادر من هذا انتفاء الإعطاء عند انتفاء الإكرام قطعاً، بحيث لا يكاد ينكر عند مراجعة الوجدان، فيكون الأوَّل أيضاً هكذا»[2].

وقال الوحيد البهبهاني في «*الفوائد الحائرية*»:

«*إنَّ المفاهيم كلّها حجَّة مثل: مفهوم الحصر، وهو مفهوم (ما، وإلَّا)، ومفهوم (إنَّما)، وغيرهما، ومفهوم الغاية، مثل: صوموا إلى اللَّيل، ومفهوم العدد مثل: أقلّ الحيض ثلاثة أيَّام، ومفهوم العلَّة: الأعراب يتمّون؛ لأنَّ بيوتهم معهم، إلَّا مفهوم الصفة، ومفهوم اللقب. والدليل في الكل: الفهم اللغوي والعرفي بحيث لا تأمُّل فيه*»[3].

أمَّا الأخباريون فقد اتّجه معظمهم إلى القول بعدم حجية مفهوم المخالفة بجميع أقسامه؛ لأنَّ لزومه من المنطوق ظنّي، ولعدم دلالة النصوص عليه، بل ذهب بعضهم إلى أنَّ النصوص دلَّت على عدم حجيَّته[4].

والظاهر أنَّ من جملة النافين لحجيَّته بقول مطلق المحدِّث الأسترآبادي، على ما يظهر من عدِّه «*التمسُّك بالملازمات المختلف فيها*»[5]، من جملة الاستنباطات الظنّية التي لجأ إليها العامَّة بعد أن أنكروا إمامة أهل البيت عليهم السلام.

---

(١) انظر: الذريعة إلى أُصول الشيعة: ص٢٩٤.

(٢) معالم الدِّين: ص٢٨٦ ـ ٢٨٧.

(٣) الفوائد الحائرية: الفائدة السابعة عشرة: ص١٨٤ ـ ١٨٥.

(٤) هو الشيخ الحرّ العاملي في «*الفوائد الطوسية*»: الفائدة ٦٣ ص٢٧٩ وما بعدها.

(٥) الفوائد المدنية: ص١٠٢.

وممَّن صرَّح بعدم حجيَّة جميع أقسامه الحرّ العاملي[1]، وجعل ذلك أحد الفروق التي يتميَّز بها الأخباريون من الأُصوليين[2].

ومنهم أيضاً المحدِّث نعمة الله الجزائري[3]، والمحدِّث عبد الله بن صالح السماهيجي[4].

واتّجه قلَّة منهم إلى القوب بحجيَّة مفهوم الشرط بخاصَّة، ومنهم الشيخ حسين العاملي الذي اعترف بحجيته؛ «*لأنَّه من اللوازم البيِّنة، فلا يعدل عنه إلَّا بدليل من خارج، وفي كتاب الصوم من «التهذيب»*[5] *حديث يدلُّ على أنَّه حجَّة*»[6].

موقف صاحب «الحدائق» من حجيَّة مفاهيم المخالفة:

ومن بين الأخباريين القلَّة الذين ذهبوا إلى حجيَّة مفهوم الشرط خصوصاً، من دون سائر مفاهيم المخالفة الأُخرى: صاحب «*الحدائق*»، فذكر أنَّه: «*لم نقف في النصوص على ما يقتضي الحجيَّة في شيء منها سوى مفهوم الشرط، فقد ورد في جملة منها ما يدلُّ على ذلك*»[7]، وذكر أربع روايات، منها: الرواية التي أشار المحدِّث الجزائري إلى وجودها في «*التهذيب*». وقد نقلها صاحب «*الحدائق*» عن «*الكافي*» و«*الفقيه*»: «*عن عبيد بن زرارة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قوله تعالى:* ﴿فَمَن

(١) انظر: الفوائد الطوسية: الفائدة (٦٣)، ص٢٧٩ ـ ٢٩١.

(٢) انظر: م.ن: الفائدة (٩٢)، ص٤٤٨.

(٣) نقل ذلك عنه صاحب «*الحدائق*»: ١/ ٥٨.

(٤) انظر: روضات الجنَّات، للخوانساري: ١/ ١٣٧، نقلاً عن كتاب السماهيجي «*منية الممارسين*».

(٥) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٨٣، كتاب الصوم، باب (١٨) حكم المسافر والمريض في الصيام، ح٢.

(٦) هداية الأبرار: ص٢٩٥.

(٧) الحدائق: ١/ ٥٨.

﴿شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾[1] *قال: ما أبينها، من شهد فليصمه ومن سافر فلا يصمه»*[2].

قال صاحب «الحدائق»: *«والعجب هنا من المحدِّث الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي (طاب ثراه) في كتاب «الفوائد الطوسية»، حيث بالغ في إنكار حجيَّة الشرط، وأورد جملة من الآيات القرآنية دالَّة على عدم جواز اعتبار مفهوم الشرط، مع ورود ما سردناه من الأخبار الدالَّة على ذلك بأوضح دلالة. وأنَّه قد تقرَّر، عند القائلين بحجيَّته، أنَّ اعتبار المفهوم إنَّما يُصار إليه إذا لم يكن للتعليق على الشرط فائدة سوى الانتفاء بانتفائه، وما أورده من الآيات كلّها من ذلك القبيل»*[3].

ب ـ فحوى الخطاب (قياس الأولوية):

وهو القسم الآخر من دلالة اللفظ لا في محل النطق، ويُسمَّى بمفهوم الموافقة، أو قياس الأولوية، أو القياس الجلي.

ومثَّلوا له بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ﴾[4]، فإنَّه يعلم من النهي عن التأفُّف، وهو محل النطق، النهي عن الضرب أيضاً الذي هو أشدّ إيذاءً منه، وهو غيرمحل النطق، ويعلم اتفاقهما في الحرمة.

قال الشيخ حسن، في «المعالم»: *«ذهب العلَّامة رحمه الله في «التهذيب» وكثير من العامَّة إلى أنَّ تعدية الحكم في تحريم التأفيف إلى أنواع الأذى الزائد عنه، من باب القياس وسمّوه بالقياس الجلي، وأنكر ذلك المحقِّق رحمه الله وجمع من الناس، واختلفوا في وجه التعدية فقيل: إنَّه دلالة*

---

(١) البقرة: ١٨٥.

(٢) الكافي: ٤/ ١٢٧، كتاب الصوم، باب (٤٨) كراهية الصوم في السفر.

(٣) الحدائق: ١/ ٥٩.

(٤) الإسراء: ٢٣.

مفهومه وفحواه عليه، وسمّوه بهذا الاعتبار مفهوم الموافقة؛ لكون حكم غير المذكور فيه موافقاً لحكم المذكور. . . وقال قوم: إنَّه منقول عن موضوعه اللغوي إلى المنع من أنواع الأذى، وهو صريح كلام المحقّق رحمه الله»[1].

وقال الفاضل التوني في «الوافية»: «فهو تنبيه بالأدنى، أي الأقلّ مناسبة، على الأعلى، أي الأكثر مناسبة. وهو حجَّة إذا كان قطعياً، أي كون التعليل بالمعنى المناسب، كالإكرام في منع التأفيف. . وكونه أشدَّ مناسبة للفرع، قطعيين، كالأمثلة المذكورة. وأمَّا إذا كانا ظنيِّين، فهوممَّا يرجع إلى القياس المنهي عنه، كما يُقال: يكره جلوس المجبوب الصائم في الماء؛ لأجل ثبوت كراهة جلوس المرأة الصائمة في الماء، ويُقال: إذا كان اليمين غير الغموس توجب الكفارة، فالغموس أولى؛ لعدم تيقُّن كونه العلَّة في الأوَّل جذب الماء بالفرج، وفي الثاني الزجر»[2].

وقال الوحيد البهبهاني، في الفائدة الحادية عشرة من «الفوائد الحائرية»: «وممَّا يوجب التعدّي عن مقتضى النصّ أيضاً: القياس بطريق أولى، والشيعة مجتمعون على حجيَّته، نعم نزاعهم في طريقها، والحقّ: إنَّه الدلالة الالتزامية، فلولم يصل إلى هذا الحد لا يكون حجَّة»[3].

وقال في الفائدة السابعة عشرة: «ومن المفاهيم مفهوم الموافقة، مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[4]، ولا نزاع في حجيَّته، نعم وقع

(١) معالم الدِّين: ص٤٥.

(٢) الوافية: ص٢٢٩ ـ ٢٣٠.

(٣) الفوائد الحائرية: ص١٤٨ ـ ١٤٩.

(٤) الإسراء: ٢٣.

النزاع في طريق دلالته، والمعتبر عندي: الدلالة العرفية ودوران الحجيَّة معها، ووجهه ظاهر»[1].

ويلاحظ، في هذه الأقوال التي عكست الرأي الأُصولي في حجيَّة مفهوم الموافقة بصفة عامَّة، أنَّ الأُصوليين الشيعة، باستثناء ظاهر ما نسب إلى العلَّامة الحلِّي، إنَّما قالوا بحجيَّته من أجل كونه ظاهراً من اللفظ، ومدلولاً عليه بالدلالة الالتزامية، لا من أجل كونه قياساً، حتى يكون استثناء من عموم النهي عن القياس؛ ولهذا عدّوه من المفاهيم.

أمَّا إذا لم يكن الحكم الموافق ظاهراً من اللفظ ومفهوماً من فحوى الخطاب، ولم يكن هناك إلَّا الأولوية وحدها فإنَّها لا تكفي عندهم لتعدية الحكم، ويكون حينئذٍ من القياس المنهي عنه.

وهذا هو رأي قسم من الأخباريين فيه أيضاً، والظاهر أنَّ من جملتهم المحدِّث الأسترآبادي، على ما يبدو ممَّا ذكره في جواب السؤال التاسع من الفصل الثامن من كتابه، بعد أن أوجب التوقُّف والاحتياط عند عدم العثور على ما يفسِّر ظواهر القرآن، والسُّنَّة النبويَّة، حيث ذكر بعض الأمثلة لذلك، منها: إذا وقع النكاح ولم نعلم صحته وفساده قال:

«ولو هرب فراراً من أحد الأمرين (الطلاق أو العقد الجديد) ولم يُتمكَّن منه فلقائل أن يقول: يُستفاد من قوله: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»[2]*، ومن الحديث الشريف المتضمِّن لجواز أن يطلِّق الحاكم زوجة مفقود الخبر بعد الاستخبار عنه، من باب مفهوم الموافقة المُسمَّىٰ بالقياس الجلي والقياس بطريق الأولى، جواز أن يطلِّقها»*[3].

(١) الفوائد الحائرية: ص١٨٦ ـ ١٨٧.

(٢) الكافي: ٥/ ٢٩٣، باب الضرار (١٤٩)، ح٢. وليس في الحديث «*في الإسلام*».

(٣) الفوائد المدنية: ص٣٣٨.

ومن جملة من وافق الأُصوليين فيه الشيخ حسين العاملي؛ معلِّلاً ذلك بأنَّه يفهم من فحوى اللفظ[1]؛ ولأنَّه قطعي الدلالة[2].

ومن جملتهم أيضاً المحدِّث نعمة الله الجزائري حيث قال ـ بعد أن شدَّد في نفي حجيَّته من باب الأولوية وحدها ـ: *«وأمَّا دلالة قوله جلَّ شأنه: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ على تحريم الأذىٰ ونحوه، فقال المحقِّق (طاب ثراه) حيث نفى حجيَّة هذا القياس أنَّه منقول عن موضوعه اللغوي إلى المنع من جميع أنواع الأذىٰ، لاستفادة ذلك المعنى من اللفظ من غير توقُّف على استحضار القياس. أقول: تحرير الكلام: إنَّ القرآن إنَّما نزل بلسان العرب وبما كان يجري بينهم في محاوراتهم، ولا يرتاب أحد في فهم هذا المعنى من هذا اللفظ وإن لم يعرف القياس، وكذلك القول في أكثر موارد هذا القياس»*.

ثمَّ قال أخيراً: *«وبالجملة فالدلالة على ما ليس بموجود في منطوق اللفظ إنَّما جاء من الدلالة العرفية أو الالتزامية، وقد بسطنا الكلام في هذا المقام في شرحنا على «التهذيب»*[3]*»*.

وقال في كتابه *«نور البراهين»*: *«فتحريم الضرب من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ ليس من قياس الأولوية، بل من دلالة نفس اللفظ عليه عرفاً، فإنَّ كلّ من يسمع هذا اللفظ يفهم منه تحريم الضرب، وإن لم يكن عارفاً بقياس الأولوية، ولا غيره»*[4].

غير أنَّ قسماً آخر من الأخباريين نفو حجيَّته بقول مطلق مستندين

(١) انظر: هداية الأبرار: ص٢٧٣.

(٢) انظر: م.ن: ص٢٩٤.

(٣) منبع الحياة: ص٤٧.

(٤) نور البراهين، نعمة الله الجزائري: ١/ ١٩٠، مؤسسة النشر الإسلامي، جماعة المدرسين، ط١، قم، ١٤١٧هـ.

في ذلك إلى عموم أدلَّة النهي عن القياس، منهم الحرّ العاملي في غير واحد من كتبه، ككتاب «*الفوائد الطوسية*»[1]، و«*الفصول المهمَّة*»[2]، و«*وسائل الشيعة*»[3]. وقد عدَّ، في «*الفائدة الثانية والتسعين*» من الكتاب الأوَّل، القول بعدم حجيَّة قياس الأولوية من جملة الفروق التي يتميَّز بها الأخباريون من الأُصوليين[4].

موقف صاحب «الحدائق» من حجيَّة قياس الأولوية:

ومنهم صاحب «*الحدائق*»، حيث ذكر: «*إنَّه قد استفاضت الأخبار عنهم بالمنع عن العمل بالقياس بقول مطلق من غير تخصيص بفرد، بل*

---

(١) ذكر، في الفائدة السادسة فيه: إنَّ المراد بالأحاديث الواردة في قياس إبليس، والتي جاء في بعضها أنَّ أوَّل من قاس إبليس ذمّ القياس وإبطاله بإبطال هذه الصورة، ليظهر فساد القياس المتعارف؛ وذلك من اثني عشر وجهاً، ثم قال في الوجه الثاني عشر منها: «*أن يكون المراد أنَّ قياس إبليس بحسب الظاهر كان واضح الصحَّة والرجحان، من حيث أنَّ المخلوق من تراب مستحق لأن تسجد له الملائكة، فالمخلوق من النار يجب أن يكون أعظم رتبة منه، فلا يجب السجود عليه لمن خلق من التراب، كما لا يجب السجود على الثاني للأوَّل. وهو مع كونه بحسب الظاهر جلياً فاسداً فكيف بالخفي؟ ولا يدلُّ على جواز القياس في منصوص العلَّة ولا قياس الأولوية؛ لما يظهر من آخر الحديث من عدم استدلاله ﷺ بالقياس على حكم أصلاً*» الفوائد الطوسية: ص٣٠ وما بعدها.

(٢) انظر: الباب (١٧) من أبواب الكليات المتعلِّقة بأُصول الفقه: ١/ ٥٣١ ـ ٥٣٤، وقد عنونه بقوله: «*عدم جواز العمل بشيء من أنواع القياس في نفس الأحكام الشرعية حتى قياس الأولوية*» وقد استدلَّ بخمسة أحاديث، وذكر أنَّ الأحاديث في ذلك متواترة وأنَّه ذكر جملة منها في كتاب (الوسائل).

(٣) انظر: أحاديث الباب (٦) من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به من كتاب القضاء، وعلى الأخصّ الحديث العاشر الذي رواه أبان بن تغلب عن أبي عبد الله عليه السلام: «*قال: إنَّ السُّنَّة لا تقاس، ألا ترى أنَّ المرأة تقضي صومها، ولا تقضي صلاتها، يا أبان إنَّ السُّنَّة إذا قيست محق الدِّين*».

قال الشيخ الحرّ تعقيباً على هذا الحديث: «*أقول: فيه وفي أمثاله، وهي كثيرة جداً، دلالة على بطلان قياس الأولوية*». الوسائل: ٢٧/ ٤١.

(٤) انظر: الفوائد الطوسية: ص٤٤٨.

صار ذلك من ضروريات مذهب أهل البيت. فما يظهر من بعض مشايخنا المتأخِّرين[1]*، من كون ذلك ليس من باب القياس، مستنداً إلى أنَّ ما جعل فرعاً على الأصل من الحكم أولى بالحكم على الأصل، فكيف يجعل فرعاً عليه؟ اجتهاد في مقابلة النصوص أو غفلة عن ملاحظة ما هو في تلك الأخبار مسطور ومنصوص»*[2].

ج ـ قياس منصوص العلَّة:

وقد مثَّل الأُصوليون لهذا القياس بقول الشارع: «*حرّمت الخمر لكونها مسكرة، أو لإسكارها*»[3]، فيفهم منه تحريم النبيذ مثلاً؛ لكونه مسكراً أيضاً.

والظَّاهر أنَّ اعتراف معظم الأُصوليين بحجيَّة هذا القياس كاعترافهم بحجيَّة قياس الأولوية، مبنيٌّ، كما أسلفنا، على أنَّ ذلك هو مقتضى الظهور اللغوي والفهم العرفي، فتكون العلَّة عامَّة لا اختصاص لها بالمعلَّل. ويكون الأخذ بالحكم في ما يشترك معه فيها من باب الأخذ بظواهر العموم وليس من باب القياس[4].

غير أنَّ بعضهم اشترط لتحقُّق هذا الفهم، أو الظُّهور، قيام دليل أو

(١) نسب صاحب «*الحدائق*» هذا القول في الحاشية إلى الشيخ البهائي، انظر: الحدائق: ١/ ٦٢، زبدة الأُصول، للبهائي: ص١٠٨.

(٢) الحدائق: ١/ ٦٠ ـ ٦٣.

(٣) لم يرد حديث بهذا النصّ، وإنَّما ورد مضمونه، في عدَّة أحاديث، كقول الإمام الصَّادق عليه السلام حينما سئل: «*لم حرَّم الله الخمر؟ فقال: حرَّمها لفعلها وفسادها*» الوسائل: ٢٥/ ٣٤٣، باب ١٩ من أبواب كتاب الأطعمة والأشربة.

(٤) وهذا هو أيضاً مذهب نفاة القياس من السُّنَّة، قال الزَّركشي: «*ولا يستنكر ذلك منهم؛ لأنَّهم يرون أنَّ التنصيص على علَّة الحكم تُنزَّل منزلة اللفظ العام في وجوب تعميم الحكم، ولا فرق عندهم بين أن يقول: حرِّمت الخمر لإسكارها، أو حرِّمت على كل مسكر؛ كما صرَّح به الصيرفي في كتابه: (البحر المحيط في أُصول الفقه، لبدر الدِّين الزركشي: ٥/ ٣٢، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٢م)*.

شاهد حال على عدم مدخليَّة أي خصوصية أُخرى إلى جانب العلَّة في الحكم. وبعضهم لم يشترط ذلك.

قال صاحب «المعالم»، بعد أن ذكر أنَّ المنع من العمل بالعلَّة المستنبطة يُعدُّ من ضروريات المذهب: «وأمَّا المنصوصة ففي العمل بها خلاف بينهم، فظاهر كلام المرتضى ﷺ المنع منه أيضاً، وقال المحقِّق ﷺ: إذا نصَّ الشرع على العلَّة، وكان هناك شاهد حال يدلُّ على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلَّة في ثبوت الحكم، جاز تعدية الحكم وكان ذلك برهاناً. وقال العلَّامة ﷺ: الأقوى عندي أنَّ العلَّة إذا كانت منصوصة وعلم وجودها في الفرع كان حجَّة»[1].

وذكر الفاضل التوني في «الوافية»: «اختلف أصحابنا في حجيَّة القياس المنصوص العلَّة، مثل أن يقول: «حرِّمت الخمر لإسكارها»، فهل يجوز القول بتحريم غيره من المسكرات بمجرَّد ذلك، أو لا؟ فأنكره السيِّد المرتضى، وقال به العلَّامة وجماعة. والحقّ أن يُقال: إذا حصل القطع بأنَّ الأمر الفلاني علَّة لحكم خاص من غير مدخلية شيء آخر في العليَّة، وعلم وجود تلك العلَّة في محل آخر، لا بالظنّ بل بالعلم، فإنَّه حينئذٍ يلزم القول بذلك الحكم في هذا المحل الآخر؛ لأنَّ الأصل يصير من قبيل النصِّ على حكم كل ما فيه تلك العلَّة، فيخرج في الحقيقة عن القياس، وهذا مختار المحقِّق أيضاً»[2].

لكن المشكلة، في رأي الفاضل التوني، تكمن في إمكان حصول القطعين اللذين أشار إليهما، إذ هما في رأيه «ممَّا يكاد ينخرط في سلك المحالات، إلَّا في تنقيح المناط»[3]؛ ولهذا فهو

---

(١) معالم الدِّين: ص٤٤٧.

(٢) الوافية: ص٢٣٧.

(٣) م.ن: ص٢٣٧.

يعدُّ اشتراطهما في الحقيقة قولاً بنفي حجيَّة القياس المنصوص العلَّة[1].

وقال الوحيد البهبهاني: «*وفي حجيَّته خلاف، قيل: بعدم الحجيَّة مطلقاً، وقيل بالحجيَّة مطلقاً، وهو المشهور المعروف في الكتب الاستدلالية، وقيل: إنَّ قام دليل من الخارج على عدم مدخلية خصوص المادة فهو حجَّة، وإلَّا فلا.*

وخيرها أوسطها؛ للفهم العرفي من دون تأمُّل منهم؛ ألا ترى أنَّه إذا قال الطبيب لواحد: لا تأكل هذا؛ لأنَّه حامض أو حلو، يعلم بلا تأمُّل أنَّ الطبيب منعه عن أكل كل حامض أو حلو، وهكذا جميع استعمالاتهم، فيكون العموم مدلول اللفظ عرفاً، وقد مرَّ أنَّ الشارع يتكلَّم بعنوان العرف ويخاطب على طريقتهم»[2].

أمَّا الأخباريون فقلَّ من اعترف بحجيَّته منهم بقول مطلق، كالشيخ حسين العاملي، الذي كيَّفه على أنَّه «*قاعدة كليَّة متلقاة من الشارع، فهي من جملة الأُصول الحقَّة*»[3]، وبذلك فهو يتفق مع من قال بحجيَّته من الأُصوليين على أساس الظهور في العموم؛ إذ ليس معنى القاعدة الكليَّة إلَّا ذلك.

أمَّا سائرهم فهم بين من نفى حجيَّته بقول مطلق، كالحرِّ العاملي؛ وذلك للسَّبب نفسه الذي نفى من أجله حجيَّة قياس الأولوية، وهو عموم النَّهي عن القياس[4]، جاعلاً القول بعدم حجيَّته أحد الفروق التي تميِّز الأخباريين عن الأُصوليين[5].

---

(١) م.ن: ص٢٣٧.

(٢) الفوائد الحائرية: الفائدة الحادية عشرة: ص١٤٨، وانظر أيضاً: الفائدة (٢٣) من الفوائد الجديدة: ص٤٥١.

(٣) هداية الأبرار: ص٢٧٢ ـ ٢٧٣.

(٤) انظر: الفوائد الطوسية: الفائدة السادسة، ص٣٠ ـ ٣٣.

(٥) انظر: م.ن: ص٤٤٨.

ومن اعترف بحجيَّته في خصوص الموارد التي تتحقَّق فيها الدلالة العرفية على عموم حكم الأصل المعلَّل لكل ما تثبت فيه العلَّة المنصوصة. أمَّا في ما عدا ذلك من الموارد، فإنَّ النصَّ على العلَّة بمجرّده لا يخرجه من دائرة القياس المحرَّم.

ومن جملة هؤلاء المحدِّث الجزائري في غير كتابٍ من كتبه، قال في «*منبع الحياة*»، بعد تعرُّضه لحكم قياس الأولويَّة الذي نفى حجيَّته أوَّلاً، ثم استثنى منه الموارد التي يفهم منها عرفاً تعدية الحكم: «*وهذا القول يجري أيضاً في أغلب موارد منصوص العلَّة بنوع من التقريب*»[1].

ثم قال مستدلًّا على عدم حجيَّة قياس منصوص العلَّة في ما سوى ذلك من الموارد: «*ويدلُّ عليه ظاهراً ما رواه رئيس المحدِّثين شيخنا الكليني (قدَّس الله ضريحه) في الموثّق «عن عثمان بن عيسى، قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن القياس؟ فقال: ما لكم والقياس إنَّ الله لا يُسأل كيف حلَّل؟ وكيف حرَّم؟»*[2]».

ثم قال: «*يعني: إنَّ الله سبحانه لا يُسأل عن علَّة الحرام في تحريمه، وعلَّة الحلال في حليَّته، فلعلَّ الذي أحلَّه له خاصيَّة في التحليل لا تتعدَّىٰ محلّها إلى ما شابهها حتى لو نُصَّ على العلَّة؛ إذ يجوز أن تكون تلك العلَّة الموجودة في ذلك المحل الخاص هي العلَّة ويجوز أن تكون هي مع غيرها ممَّا لم ينبه عليها كغيرها من الموارد، وبالجملة فالدلالة على ما ليس بموجود في منطوق اللفظ إنَّما جاء من الدلالة العرفية أو الالتزامية. وقد بسطنا الكلام في هذا المقام في شرحنا على التهذيب*»[3].

---

(١) منبع الحياة: ص٤٧.

(٢) الكافي: ١/١٠٨، كتاب فضل العلم، باب البدع والرأي والمقاييس، ح١٦. وفيه: «*أحلَّ*» بدل «*حلَّل*».

(٣) منبع الحياة: ص٤٧.

موقف صاحب «الحدائق» من قياس منصوص العلّة:

ومن جملتهم أيضاً صاحب «*الحدائق*»، فالصحيح، في رأيه، ما ذكره الفاضل التوني في كلامه الذي سبق نقله، وهو عدم القول بالحجيَّة إلَّا مع الدَّلالة العرفية في بعض الموارد، أو بما يرجع إلى تنقيح المناط القطعي[1].

تعقيب:

عرَّف أُصوليو السُّنَّة «*تنقيح المناط*»، ومعناه: تمييز العلَّة[2]، بأنَّه: «*إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفرق، بأن يُقال: لا فرق بين الأصل والفرع إلَّا كذا وكذا، وذلك لا مدخل له بالحكم البتَّة، فيلزم اشتراكهما في الحكم لاشتراكهما في الموجب له، كقياس الأمة على العبد في السراية، فإنَّه لا فرق بينهما إلَّا الذكورة، وهو ملغىً بالإجماع، إذ لا مدخل له في العليَّة. وسمَّاه الحنفية «الاستدلال». .، وفرَّقوا بينه وبين القياس بأنَّ القياس ما ألحق فيه بذكر «الجامع» الذي لا يفيد إلَّا غلبة الظنّ، و(الاستدلال) ما يكون الإلحاق فيه بإلغاء الفارق الذي يفيد القطع*»[3].

ومثَّلوا له أيضاً «*بقصَّة الأعرابي الذي قال للنبي ﷺ: «هلكت يا رسول الله! فقال له: ما صنعت؟ قال: وقعت على أهلي في نهار رمضان؛ قال: اعتق رقبة»؛ حيث استفادوا عدم الخصوصية في كونه*

---

(١) انظر: الحدائق: ١/ ٦٣ ـ ٦٥. وتنقيح المناط القطعي هو ما كانت «*العلَّة المستنبطة فيه يقينية؛ بناءً على القاعدة المسلَّمة عند الشيعة من كون الحسن والقبح عقليين، وعدم جواز تخلُّف المعلول عن العلَّة التامَّة، والتنقيح لا يحصل إلَّا بدليل يقيني شرعي*»، انظر: الفوائد الحائرية (الفائدة ١١): ص١٤٧.

(٢) انظر: البحر المحيط في أُصول الفقه، للزركشي: ٥/ ٢٥٥.

(٣) م.ن: ٥/ ٢٥٥.

أعرابياً، فألحقوا به جميع المكلَّفين، ولا في كون المرأة التي وقع عليها أهلاً له، فألحقوا به الزنا، ولا خصوصية لخصوص شهر رمضان الذي وقع فيه على أهله، فألحقوا به جميع أشهر الصيام، إلى ما هنالك من الخصوصيات التي يُعلم بعدم مدخليتها»[1].

وقد سلَّم أُصوليو الشيعة بحجيَّة هذا النوع من تعدية الحكم إلى غير مورده إذا حصل اليقين بالعليَّة، وعدم مدخلية خصوص الواقعة فيها، وذكروا أنَّ مدار الاستدلال في الكتب الفقهية عليه[2].

وهذا ما صرَّح به صاحب *«الحدائق»* أيضاً في غير موضع من كتابه، منها ـ غير ما تقدَّم ـ ما ذكره ردّاً على من خصَّ الرواية الواردة في غسل التوبة بموردها وهو *«الغناء»*، وعدم شموله لكل معصية؛ حيث قال: *«وظاهر الأصحاب هو التعدية إلى ما عدا موضع السؤال من باب تنقيح المناط القطعي، ما لم يعلم الاختصاص بموضع السؤال. وهو الم[illegible] في أكثر الأحكام في كل مقام. ومن أجل ما ذكرناه حكم الأصحاب بالعموم في هذا الخبر، ولم يخالف فيه إلَّا هو ومن تبعه»*[3].

ثانياً: الملازمات العقلية:

لا يختلف الأُصوليون مع الأخباريين في عدم استقلال العقل النظري بإدراك الأحكام الشرعية وملاكاتها التي أُنيطت بها ابتداء؛ ذلك أنَّ تلك الأحكام، بالضَّرورة، أُمور توقيفية لا يمكن العلم بها إلَّا من طريق السماع من مبلِّغ الأحكام المنصوب من قبله تعالى لتبليغها، كما أنَّ أسرارها وملاكاتها التي أُنيطت بها عنده ليس لها من العقل البشري قاعدة

(١) الأُصول العامَّة للفقه المقارن: ص٣١٥.

(٢) انظر: معارج الأُصول: ص٢٦٠ ـ ٢٦١، الوافية: ص٢٢٨ ـ ٢٢٩، الفوائد الحائرية (الفائدة ١١): ص١٤٧.

(٣) الحدائق: ٤/ ١٩٣، وانظر أيضاً: ٤/ ٢٩٠ ـ ٢٩٢، ٥/ ٦٠، ٥/ ٤٤١ ـ ٤٤٢.

مضبوطة يعرفها بها، إلَّا على أساس نوع من الظنّ الذي لا يغني من الحق شيئاً[1].

ولهذا أجمع الفريقان على عدم حجيَّة القياس والاستحسان وغير ذلك من طرق اجتهاد الرأي القائمة على أساس الظنّ والترجيح، التي أخذت بها المدرسة السُّنيَّة المعروفة بمدرسة الرأي، والتي كان من أشهر فقهائها إمام المذهب الحنفي أبو حنيفة، ولقيت معارضةً شديدة من أئمَّة أهل البيت عليهم السلام حتى اشتهر عنهم قولهم: *«إنَّ دين الله لا يُصاب بالعقول»*[2].

ولكن الفريقين اختلفا في إثبات حكم شرعي بوساطة حكم العقل النظري بالملازمة بينه وبين حكم آخر ثابت عقلاً أو شرعاً، كحكم العقل بالملازمة بين قبح الظلم عقلاً وحرمته شرعاً، أو الملازمة بين وجوب شيء شرعاً ووجوب ما يتوقَّف عليه امتثاله شرعاً أو عقلاً كذلك.

وقد قسَّم الأُصوليون هذه الملازمات إلى قسمين:

القسم الأوَّل: المستقلَّات العقلية: وهي ما عرَّفه المحقِّق الحلِّي، في *«المعتبر»*، بـ*«ما ينفرد العقل بالدلالة عليه»*[3]، وقد سمَّاه الأُصوليون في عصر متأخِّر عنه بـ*«المستقلَّات العقلية»*[4]؛ لأنَّ العقل يستقل بالوصول إلى الحكم ويدركه من غير وساطة حكم شرعي أو مقدِّمة شرعية، وقد

---

(١) انظر أُصول الفقه: ٣/١٢٦، وانظر أيضاً: ٣/١٨٧.

(٢) كمال الدِّين وتمام النعمة، الشيخ أبي جعفر محمد بن علي الصدوق: ص٣٠٣، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م. وتمام الحديث عن علي بن الحسين عليه السلام: *«إن دين الله عزَّ وجلَّ لا يُصاب بالعقول الناقصة والآراء الباطلة والمقاييس الفاسدة، ولا يُصاب إلَّا بالتسليم، فمن سلَّم لنا سلم، ومن اقتدى بنا هُدي، ومن كان يعمل بالقياس والرأي هلك، ومن وجد في نفسه شيئاً ممَّا نقوله أو نقضي به حرجاً كفر بالذي أنزل السبع المثاني والقرآن العظيم وهو لا يعلم»*.

(٣) المعتبر، للحلِّي: ص٣٢.

(٤) أوَّل من سمَّاه منهم بذلك الفاضل التوني المتوفى سنة ١٠٧١هـ، في كتابه (الوافية في الأُصول): ص١٧١.

مثَّلوا له بوجوب قضاء الدَّين، وردّ الوديعة، وحرمة الظلم، واستحباب الإحسان ونحو ذلك[1].

ودلالة العقل على مثل هذه الأحكام تتوقَّف على مجموع أمرين:

١ ـ القول بالتَّحسين والقبح العقليين، أي أنَّ بعض الأفعال تتصف بالحسن والقبح الذاتيين، كما قال بذلك المعتزلة ووافقهم فيه الإمامية خلافاً للأشاعرة الذين قالوا: ما حسَّنه الشارع فهو حسن، وما قبَّحه الشارع فهو قبيح[2].

قال الفاضل التوني في *«الوافية»*: *«وحجيَّة هذه الطريقة: مبنية على الحسن والقبح العقليين، والحق ثبوتهما؛ لقضاء الضرورة بهما في الجملة»*[3].

٢ ـ ثبوت الملازمة العقلية بين حكم العقل بحسن شيء أو قبحه وحكم الشرع على طبقه، أي حكم الشرع بوجوب فعل الحسن واستحقاق فاعله الثواب، وحرمة فعل القبيح واستحقاق فاعله العقاب.

وقد ذهب الأُصوليون إلى ثبوت هذه الملازمة، وتردَّد فيها منهم صاحب *«الوافية»*، حيث قال، بعد قوله بثبوت الحسن والقبح، كما سبقت الإشارة إليه: *«ولكن في إثبات الحكم الشرعي، كالوجوب والحرمة الشرعيين، بهما نظر وتأمُّل»*[4].

أمَّا الأخباريون فقد أنكروها جميعهم على الرغم من قولهم بالحسن

---

(١) انظر: الوافية: ص١٧١، المعتبر: ص٣٢، الذكرى: ١/ ٥٢.

(٢) انظر: المغني، للقاضي عبد الجبَّار بن أحمد: ١٦/ ٣٥٠، تح أمين الخولي، المؤسسة المصرية العامَّة، مصر، د.ت، مباحث الحكم عند الأُصوليين، محمد سلام مدكور: ١/ ١٦٢، لجنة البيان العربي، مصر، د.ت.

(٣) الوافية: ص١٧١.

(٤) م.ن: ص١٧١.

والقبح الذاتيين كسائر الإمامية، قال المحدِّث الأسترآبادي: «*هنا مسألتان، إحداهما: الحسن والقبح الذاتيان، والأُخرى: الوجوب والحرمة الذاتيان..*»، ثم قال: «*وبين المسألتين بون بعيد؛ ألا ترى أنَّ كثيراً من القبائح العقلية ليس بحرام في الشريعة، ونقيضه ليس بواجب في الشريعة*»[1].

وقال الشيخ حسين العاملي: «*واعلم: أنَّه كما أنَّ الحسن والقبح عقليان، كذلك الحلّ والحرمة، ولكنَّهما ليسا ذاتيين بشيء، بل لوجوه واعتبارات؛ ولذلك جاز تبدّلهما، فيكون الشيء حلالاً في شريعة حراماً في أُخرى، والشرع كاشف عمَّا لا يستقلّ العقل بإدراك حلّه وحرمته*»[2].

القسم الثاني: غير المستقلَّات العقلية: وهي الملازمات التي يتوقَّف إدراك العقل لها على ورود خطاب شرعي، ومن أجل ذلك سمَّاها الأُصوليون المتأخِّرون بـ«*غير المستقلَّات العقلية*»، ويقصد بها كل ملازمة يدركها العقل بين حكم شرعي وحكم شرعي أو عقلي آخر، كالملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدمته، والملازمة بين الأمر بشيء والنهي عن ضدّه الخاص، والملازمة بين النهي عن شيء وبطلان المنهي عنه وعدم ترتُّب الأثر الشرعي عليه.

ومثال الأولى: إستلزام وجوب الحجّ إيجاب مقدِّمته السببيَّة، وهي السفر إلى مكَّة، أو استلزام وجوب الصلاة إيجاب شرطها الذي هو الوضوء.

ومثال الثانية: إستلزام الأمر بإزالة النجاسة عن المسجد، النهي عن ضدّها الخاص الوجودي الصلاة.

ومثال الثالثة: استلزام النهي عن الصلاة في المكان المغصوب

---

(١) الفوائد المدنية: ص٣٢٨ ـ ٣٢٩.

(٢) هداية الأبرار: ص٢٥١ ـ ٢٥٢.

بطلان الصلاة فيه، واستلزام النهي عن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة بطلانه وعدم ترتُّب الأثر عليه.

وقد وقع الخلاف في كلٍّ واحدة من هذه الملازمات بين الأُصوليين أنفسهم، وتشعَّبوا فيها على أقوال وتفصيلات عرضها الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني في كتابه «*المعالم*» الذي يُعدُّ أهمّ ما ألَّفه الإمامية في علم الأُصول قُبيل بروز المدرسة الأخبارية، حيث قال بخصوص الملازمة الأولى:

«*الأكثرون على أنَّ الأمر بالشيء مطلقاً، يقتضي إيجاب ما لا يتمّ إلَّا به، شرطاً كان أو سبباً، أو غيرهما، مع كونه مقدوراً. وفصَّل بعضهم، فوافق في السبب، وخالف في غيره، فقال بعدم وجوبه. واشتهرت حكاية هذا القول عن المرتضى* رحمه الله*، وكلامه في «الذريعة» و«الشافي» غير مطابق للحكاية..*»[1].

ثم قال: «*والحجَّة لحكم السبب فيه أنَّه ليس محلّ خلاف يعرف، بل ادَّعى بعضهم فيه الإجماع، وأنَّ القدرة غير حاصل (كذا) مع المسبِّبات بدون السبب، فيبعد تعلُّق التكليف بها وحدها..*».

ثم قال: «*وعلى كلِّ حال، فالذي أراه: أنَّ البحث في السبب قليل الجدوى؛ لأنَّ تعليق الأمر بالمسبِّب نادر، وأثر الشكّ في وجوبه هيِّن وأمَّا غير السبب، فالأقرب فيه عندي قول المفصِّل، لنا: إنَّه ليس لصيغة الأمر دلالة على إيجابه بواحدة من الثلاث، وهو ظاهر. ولا يمتنع عند العقل تصريح الأمر بأنَّه غير واجب، والاعتبار الصحيح بذلك شاهد، ولو كان الأمر مقتضياً لوجوبه لامتنع التصريح بنفيه*».

وقال بخصوص الملازمة الثانية:

---

(١) معالم الدِّين: ص٢٣٨ ـ ٢٣٩.

«*الحقّ أنَّ الأمر بالشيء على وجه الإيجاب لا يقتضي النهي عن ضدّه الخاص، لا لفظاً، ولا معنىً، وأمَّا العام فقد يطلق ويُراد به أحد الأضداد الوجودية لا بعينه، وهو راجع إلى الخاص، بل هو عينه في الحقيقة، فلا يقتضي النهي عنه أيضاً، وقد يطلق ويُراد به الترك، وعلى هذا يدلُّ الأمر على النهي عنه بالتضمّن. وقد كثر الخلاف في هذا الأصل، واضطرب كلامهم في بيان محلّه من المعاني المذكورة للضدّ*».

ثم قال: «*محصَّل الخلاف هاهنا: أنَّه ذهب قوم إلى أنَّ الأمر بالشيء غير النهي عن ضدّه في المعنى، وآخرون إلى أنَّه يستلزمه، وهم بين مطلقٍ للاستلزام، ومصرّحٍ بثبوته لفظاً. وفصَّل بعضهم، فنفى الدلالة لفظاً، وأثبت اللزوم معنىً، مع تخصيصه لمحلّ النزاع بالضدّ الخاص*»[1].

وقال بخصوص الملازمة الثالثة:

«*اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على أقوال، ثالثها يدلُّ في العبادات لا في المعاملات، وهو مختار جماعة منهم المحقّق والعلّامة. واختلف القائلون بالدلالة، فقال جمع، منهم المرتضى: أنَّ ذلك بالشرع لا باللغة، وقال آخرون: بدلالة اللغة عليه أيضاً، والأقوى عندي أنَّه يدلُّ في العبادات بحسب اللغة والشرع، دون غيرها مطلقاً..*»[2].

والملاحظ أنَّ صاحب «*المعالم*» قد بحث هذه الملازمات من زاوية الظهور اللفظي؛ ولهذا أدرجها ضمن مباحث الألفاظ، وفي سياق البحث عن مدلول صيغتي الأمر والنهي، وهو خلاف ما فعله جلّ الأُصوليين

(١) معالم الدِّين: ص٢٤٢ ـ ٢٥٠.
(٢) م.ن: ص٣٢٤ ـ ٣٢٥.

الذين تأخَّروا عنه وجميع المعاصرين[1] الذين تناولوها من الزاوية العقلية، وبحثوا في إمكان إثبات الحكم الشرعي بوساطتها.

وعلى أيّة حال، فقد رفض الأخباريون التمسُّك بهذه الملازمات لإثبات الأحكام الشرعية، ولم يعترفوا بحجيَّة أيٍّ منها، باستثناء ما يظهر من بعضهم بالنسبة إلى استلزام وجوب الشيء إيجاب مقدِّمته إذا كانت سبباً.

قال المحدِّث الأسترآبادي:

«*وأمَّا التمسُّك بالملازمات المختلف فيها، مثل: أنَّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن أضداده الخاصَّة الوجودية، فقد جوَّزه جمع من متأخِّري أصحابنا. والأحاديث الناطقة بأنَّ كلّ طريق يؤدِّي إلى اختلاف الفتاوى لا يجوز سلوكه جارية فيه*»[2].

وقال الشيخ حسين العاملي، بعد عرضه أقوال الأُصوليين في مقدِّمة الواجب:

«*ولو تأمَّلت لوجدت الأدلَّة على ذلك كلّها مدخولة، إلَّا ما دلَّ على وجوب السبب، نعم العمل بمقتضاها يوافق الاحتياط في ما لا نصَّ فيه ممَّا يتفرَّع عليها*»[3].

وقال، بعد عرضه الأقوال في مسألة استلزام الأمر بالشيء النهي عن ضدّه:

«*وهذه المسألة من أُمَّهات مسائل الأُصول، وترى اختلاف العقلاء فيها، فكيف يُوثق بها وبأمثالها بأن تجعل مدركاً لأحكامه تعالى، بل لا مخلّص من الحيرة إلَّا التمسُّك بأئمَّة الهدى عليهم السلام*»[4].

---

(١) انظر: دليل العقل عند الشيعة الإمامية: د. رشدي محمد عرسان عليان: ص٣٠٥ ـ ٣٠٦، مطبعة دار السلام بغداد، ط١، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

(٢) الفوائد المدنية: ص٢٧٢.

(٣) هداية الأبرار: ص٢٥٧.

(٤) م.ن: ص٢٧٧.

وعقَّب بمثل ذلك أيضاً على الأقوال المطروحة في مسألة دلالة النهي على فساد المنهي عنه[١].

موقف صاحب «الحدائق» من حجيَّة الملازمات العقلية:

لم يشر صاحب «الحدائق إلى موقفه من الملازمة بين حكم العقل بحسن شيء أو قبحه وحكم الشرع على طبق ذلك الحكم، ولكن هذا الموقف يمكن استكشافه من خلال ما ذكره في بعض بحوثه الفقهية في كتابه، وهو ما ذكره في مقام الردّ على ما ذهب إليه الشهيد الثاني في «المسالك» من الاكتفاء بشهادة المسلم في الطلاق مستدلًّا برواية قال عنها إنَّها واضحة الإسناد والدلالة. ثم قال: «ولا يرد أنَّ قوله: «بعد أن يعرف منه خير»[٢] ينافي ذلك؛ لأنَّ الخير قد يعرف من المؤمن وغيره»[٣].

قال صاحب «الحدائق» تعقيباً على ذلك: «أيُّ خيريَّةٍ في أعمال من قام الدليل على بطلانها[٤]، وأنَّها في حكم العدم، وكونها في الظاهر بصورة العبادة لا يجدي نفعاً؛ لأنَّ خيريَّة الخير وشريَّة الشرّ إنَّما هو باعتبار ما يترتَّب على كلٍّ منهما من النفع والضرر، كما ينادي به الحديث النبويّ: «لا خير بخير بعده النار ولا شرَّ بشرٍّ بعده الجنَّة»[٥]»[٦].

---

(١) انظر: م.ن: ص٢٧٨ ـ ٢٧٩.

(٢) الوسائل: ٢٢/٢٧، باب (١٠) من أبواب الطلاق ح٤.

(٣) مسالك الأفهام، زين الدِّين بن علي العاملي: ٩/١١٤، مؤسسة المعارف الإسلامية، ط٢، قم، ١٤١٦هـ.

(٤) أي العبادة.

(٥) المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني: ص٣٠٠، مادة خير، منشورات دار القلم، ط١، دمشق، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م. وقد نسب الطبري وابن أبي الحديد هذا القول إلى الخليفة الأوَّل أبي بكر، انظر: تاريخ الطبري: ٣/ ٨٧، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، بيروت، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م، وانظر أيضاً: جمهرة خطب العرب، أحمد زكي صفوت: ١/١٨٣، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.

(٦) الحدائق: ١٠/٤٤.

أمَّا سائر الملازمات الأُخرى فملخَّص رأيه فيها: إنَّ هذه الملازمات المدَّعاة لا أثر لها في الأخبار، حسب تتبُّعه لها، مع أنَّ الحكم في ذلك ممَّا تعمُّ به البلوى، فيكون مورداً لجريان البراءة الأصلية[1]، *«ولو كان الأمر كما ذكروا، لورد عنهم النهي عن أضداد الواجبات من حيث هي كذلك بالنسبة إلى استلزام الأمر بالشيء النهي عن ضدّه الخاص، والتالي باطل. على أنَّه لا يخفى ما في القول بذلك من الحرج المنفي بالآية والرواية.. وحينئذٍ فيكون داخلاً في باب اسكتوا عمَّا سكت الله عنه»*[2].

ثالثاً: البراءة الأصلية والاستصحاب:

أ ـ البراءة الأصلية: والمقصود بها، كما يفهم ممَّا ذكره المحقِّق الحلِّي: *«التمسُّك بمقتضى حال الذمَّة الأصلي، وهو براءتها من الشواغل الشرعية عند عدم ثبوت الدليل»*[3].

وقد قرَّب المحقِّق الحلِّي ومن تأخَّر عنه من الأُصوليين مؤدَّاها بتقريبين:

أحدهما: إنَّها أحد أقسام الاستصحاب وهو استصحاب حال العقل، *«كما تقول: ليس الوتر واجباً؛ لأنَّ الأصل براءة العهدة. ومنه: أن يختلف الفقهاء في حكم بالأقلّ والأكثر، فتقتصر على الأقلّ»*[4].

والآخر: الاستدلال على انتفاء الحكم بانتفاء الدليل عليه. أو كما

---

(1) انظر: الحدائق: ١/٥٩ ـ ٦٠.

(2) م.ن: ١/٦٠.

(3) انظر: معارج الأصول، المحقِّق الحلِّي نجم الدِّين جعفر بن الحسن: ص٢١٢، مطبعة سيِّد الشُّهداء، قم، ١٤١٣هـ.

(4) المعتبر: ص٣٢، وانظر أيضاً: معارج الأُصول: ص٢٠٨، ذكرى الشيعة: ١/٥٢ ـ ٥٣، والوافية: ص١٩٨ ـ ١٩٩.

قال في «المعتبر»: «*عدم الدليل على كذا، فيجب انتفاؤه*»[1]. وقال في «معارج الأُصول»: «*إنَّ الأصل خلوّ الذمَّة من الشواغل الشرعية، فإذا ادَّعى مدَّعٍ حكماً شرعياً، جاز لخصمه أن يتمسَّك في انتفائه بالبراءة الأصلية، فيقول: لو كان ذلك الحكم ثابتاً لكان عليه دلالة شرعية، لكن ليس كذلك، فيجب نفيه*»[2].

قال الفاضل التوني في «الوافية»: «*والظاهر أنَّ الفقهاء يستدلّون بهذه الطريقة على نفي الحكم الواقعي، وبأصالة البراءة على عدم تعلُّق التكليف، وإن كان هناك حكم في نفس الأمر؛ فلذا عُدَّا قسمين*»[3].

ويرتكز كلا هذين التقريبين لحجيَّة أصالة البراءة، عند من أسلفنا الإشارة إليهم من الأُصوليين، على أساس عقلي واحد، وهو: إنَّ التكليف بما لا طريق للمكلَّف إلى العلم به تكليف بما لا يطاق[4]، وهو قبيح عقلاً.

وقد تطوَّر هذا الدليل العقلي، بعد ذلك، فأصبح عند أُصوليي المدرسة الجديدة التي ظهرت على يد الوحيد البهبهاني وتلامذته قاعدة «*قبح العقاب بلا بيان*»[5]، إلى جانب ما احتجّوا لها به من أدلَّة أُخرى شرعية من الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع[6]، فمن الكتاب آيات عديدة، منها، قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[7] «*والمفهوم منه حتى نبلِّغهم الأمر ببعثة الرَّسول*»[8].

---

(١) المعتبر: ص٣٢.

(٢) معارج الأُصول: ص٢١٢.

(٣) الوافية: ص١٩٩.

(٤) انظر: معارج الأُصول: ص٢١٢ ـ ٢١٣، الوافية: ص١٧٩.

(٥) انظر: الفوائد الحائرية (الفائدة ٢٤): ص٢٤٠، رسالة البراءة (مطبوعة ضمن الرسائل الأُصولية)، للمؤلِّف أيضاً: ص٣٥٠.

(٦) انظر: م.ن: ص٢٤٠ ـ ٢٤٢، رسالة البراءة: ص٣٥٣ ـ ٣٥٨.

(٧) الإسراء: ١٥.

(٨) رسالة البراءة: ص٣٥٣.

ومنها، قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[1].

ومن الأخبار، مثل قوله ﷺ: «*رفع عن أُمَّتي تسعة... وما لا يعلمون*»[2]. ومثل قوله ﷺ: «*ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم*»[3]. وقوله ﷺ: «*كلُّ شيء مطلق حتى يرد فيه نهي*»[4]، وغير ذلك.

أمَّا الإجماع فقد ادَّعاه كما يذكر الوحيد البهبهاني، جمع منهم الصدوق في «*اعتقاداته*»، والمحقِّق، والعلَّامة. ويؤكِّده ويحقِّقه القطع باستمرار سيرة المسلمين على عدم التوقُّف والاقتصار على الرخصة الثابتة من الشرع[5].

وشرط التمسُّك بالبراءة عند الأُصوليين الفحص عن الأدلَّة والتتبُّع التامّ لها، بحيث يتبيَّن عدم دلالة شيء منها، ويحصل اليأس من وجود دليل آخر غيرها[6].

وقد ذهب صاحب «*الوافية*» إلى أنَّ التمسُّك بها لنفي الحكم الواقعي ممَّا لا سبيل إليه في ما لا تعمُّ به البلوى من الوقائع بحسب هذا الشرط. أمَّا نفيه في ما تعمُّ به البلوى فالحقّ، عنده، إمكانه بحسب الشرط، وبحسب التقريب الذي ذكره المحدِّث الأسترآبادي وغيره من الأخباريين لذلك كما سنبيِّنه.

لكنَّه مع ذلك اعترف بإمكان التمسُّك بها إذا لم يجد الدليل بعد

(١) الطلاق: ٧.

(٢) التوحيد: للصدوق: ص٣٥٣، ح٢٤، تح السيِّد هاشم الحسيني الطهراني، منشورات جماعة المدرسين، قم، د.ت.

(٣) م.ن: ص٤١٣، ح٩.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ٢٠٨/١، ح٩٣٧.

(٥) رسالة البراءة: ص٣٥٧ ـ ٣٥٨.

(٦) انظر: معارج الأُصول: ص٢١٢ ـ ٢١٣، الوافية: ص١٧٨ ـ ١٧٩، وانظر أيضاً: الفوائد الحائرية (الفائدة ٢٥): ص٢٥٤.

التتبُّع؛ لإثبات عدم تكليف المكلَّف، أي الحكم الظاهري بالبراءة؛ لأنَّه تكليف بما لا يطاق، ولدلالة الأخبار الكثيرة عليه، وهي أخبارٌ سبقت الإشارة إلى بعضها(١).

أمَّا الأخباريون فقد نُسب إليهم أقوال أربعة في ما لا نصَّ فيه: التوقُّف، والحرمة ظاهراً، والحرمة واقعاً، ووجوب الاحتياط(٢).

وقد نسب الوحيد البهبهاني إلى بعضهم التصريح *«بأنَّ هذه المذاهب في ما إذا احتمل الحرمة وغيرها من الأحكام، وأمَّا إذا احتمل الوجوب وغيره سوى الحرمة، فهم مثل المجتهدين يقولون بالبراءة»*(٣). وممَّن صرَّح بذلك من الأخباريين الشيخ الحرّ في غير واحد من كتبه؛ لاستلزام إيجاب الاحتياط لمجرَّد احتمال الوجوب تكليف ما لا يطاق(٤).

وأشهر هذه الأقوال بينهم هو القول بوجوب التوقُّف، ويعنون به: التوقُّف عن الفتوى والعمل بما يقتضيه الاحتياط(٥).

ورائد الأخباريين في تقريب هذا القول والاستدلال عليه، على

---

(١) انظر: الوافية: ص١٨٠ ـ ١٨٢.

(٢) انظر: الفوائد الحائرية: ص٢٤٠.

(٣) م.ن: ص٢٤٠.

(٤) انظر: الوسائل: ٢٧/ ١٦٣ ـ ١٦٤، الباب (١٢) من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به، الفوائد الطوسية: (الفائدة ٤٩): ص١٩٩ ـ ٢٠٠، وانظر أيضاً: الحدائق، للمحدِّث البحراني: ١/ ٤٣.

(٥) انظر: الفوائد المدنية: ص٢٦٧ وما بعدها، هداية الأبرار: ص٢٦٦، الفوائد الطوسية: (الفائدة ٤٩): ص٢٠٠، الفصول المهمَّة: الباب (١٠) من أبواب الكليَّات المتعلِّقة بأُصول الفقه: ١/ ٥١٩. وللفقهاء اصطلاح آخر في *«التوقُّف»*، و*«الاحتياط»* عند إطلاقهما؛ يقصدون فيه بـ*«التوقُّف»*: *«ترك الأمر المحتمل للحرمة وحكم آخر من الأحكام الخمسة»*، ويقصدون بـ*«الاحتياط»*: *«ترك الأمر المحتمل للوجوب وحكم آخر ما عدا التحريم»*. انظر: الوافية: ص١٩٢.
والظاهر أنَّ هذا الاصطلاح هو الذي قصده من نسب القول بالتوقُّف إلى مشهور الأخباريين.

النحو الذي تبنَّاه عامتهم بعده، هو المحدِّث الأسترآبادي. وتقريبه هذا يتألف من شقّين؛ يتكفَّل أحدهما إبطال دليل الأُصوليين على البراءة الأصلية، ويتكفَّل الآخر إثبات هذا القول بالأخبار.

وخلاصة ما ذكره في بيان الشقّ الأوّل من التقريب: إنَّ التمسُّك بأصل البراءة لنفي الحكم الشرعي يمكن أن يتصوَّر بناءً على أحد افتراضات ثلاثة، كلّها باطلة:

الأوَّل: أن يكون ذلك قبل إكمال الدِّين وتبليغ الرِّسالة بتمام أحكامها، فيدلُّ حينئذٍ عدم ظهور دليل على الحكم، بعد الفحص التامّ، على عدمه في الواقع.

ومن الواضح ارتفاع هذه الحالة بعد أن كمل الدِّين، وتمَّ التبليغ.

الافتراض الثاني: القول بجواز خلوّ الشريعة من بعض الأحكام، وأنَّها ليست بالضرورة مستوعبة بأحكامها لجميع الوقائع. فيكون عدم ظهور دليل على الحكم، بعد الفحص التام، دليلاً حينئذٍ على عدمه في الواقع أيضاً كالافتراض السابق.

ولكن هذا الافتراض باطل كسابقه؛ لأنَّ الثابت بحسب الأخبار المتواترة عن الأئمَّة عليهم السلام أنَّ كلّ واقعة تحتاج إليها الأُمَّة إلى يوم القيامة، ورد فيها خطاب قطعي من قِبل الله تعالى حتى أرش الخدش. فلا يدلُّ عدم وجدان الدليل، بناءً على ذلك، على عدم وجوده في الواقع.

الافتراض الثالث: أن نعترف بكمال الشريعة، ولا نجوِّز خلوّها من أحكام بعض الوقائع، ولكنَّنا نقول أيضاً: إنَّ النَّبيّ صلى الله عليه وآله قد بلَّغها كاملةً إلى أصحابه، ولم يَدْعُ شيء إلى إخفاء قسم منها، فإذا فحصنا عن حكم واقعة ولم نجد دليلاً عليه دلَّ ذلك على أنَّ حكمها الواقعي هو البراءة.

وهذا الافتراض كسابقيه باطل أيضاً؛ لعلمنا بأنَّ النَّبي صلى الله عليه وآله لم يبلِّغ كلّ علومه إلى عامَّة أصحابه، وإنَّما خصَّ بقسم منها خزنة علمه، وهم

أهل بيته ﷺ، وأنَّ أهل البيت ﷺ اضطروا هم أيضاً بعد ذلك إلى إخفاء بعض ما ورثوه من علم النَّبي ﷺ بسبب ظروف التقيَّة التي عاشوها هم وأصحابهم.

فعلى هذا كيف يُعلم من انتفاء الدليل انتفاء الحكم في الواقع والأمر نفسه[1]؟.

وقد استثنى الأسترآبادي من ذلك حالة واحدة، وهي ما إذا كانت المسألة ممَّا تعمُّ بها البلوى بحيث لو كان فيها حكم مخالف للأصل لاشتهر، فإذا قام المحدِّث الماهر بتتبُّع الأحاديث ولم يظفر بحديث يدلُّ على ذلك الحكم، فإنَّه عند ذلك «*ينبغي أن يقطع قطعاً عادياً بعدمه؛ لأنَّ جمّاً غفيراً من أفاضل علمائنا، أربعة آلاف منهم تلامذة الصادق* ﷺ. . *كانوا ملازمين لأئمَّتنا* ﷺ *في مدَّة تزيد على ثلاثمائة سنة، وكان همَّهم همّ الأئمَّة* ﷺ *إظهار الدِّين عندهم، وتأليفهم كلّ ما يسمعونه منهم في الأُصول؛ لئلَّا تحتاج الشيعة إلى سلوك طرق العامَّة، ولتعمل بما في تلك الأُصول في زمن الغيبة الكبرى. . ففي مثل تلك الصورة يجوز التمسُّك بأنَّ نفي ظهور الدليل على حكم مخالف للأصل دليلٌ على عدم ذلك الحكم في الواقع، مثاله: نجاسة أرض الحمام، ونجاسة الغسالة، ووجوب قصد سورة معيَّنة عند قراءة البسملة، ووجوب نيَّة الخروج من الصلاة بالتسليم، وقد نُقل عن أمير المؤمنين* ﷺ *ما يدلُّ على ما ذكرناه؛ حينما قال لمحمد بن الحنفية ما مضمونه: لو سئلت عن دليل على وحدة الإله فقل: لو كان إلهٌ آخر لظهر منه أثر*»[2].

ويلاحظ أنَّ هذا الشقّ من التقريب الذي ذكره الأسترآبادي، لإبطال دليل البراءة الأصلية، مبنيٌّ كما يقول الشيخ محمد تقي في حاشيته على

(١) انظر: الفوائد المدنية: ص٢٧٧ ـ ٢٨٠.

(٢) م.ن: ص٢٨٣.

«المعالم»، على تصوُّر أنَّ القائل بحجيَّة أصالة البراءة يجعلها دليلاً على ثبوت الحكم في الواقع وطريقاً يتوصَّل به إلى معرفة الحكم الثابت في الأمر نفسه، فأنكر عليهم ذلك، في حين أنَّ كلام الأُصوليين في حجيَّة أصالة البراءة *«إنَّما هو بالنسبة إلى الظاهر دون الواقع، والمقصود منه معرفة سقوط التكليف بالنسبة إلينا من غير ملاحظةٍ لانتفائه بحسب الواقع»*(١).

وعلى هذا لا يبقى للمحدِّث الأسترآبادي في مقابل ما استدلَّ به الأُصوليون على البراءة الأصلية، إلَّا ما سوف يجيء في الشقّ الثاني من تقريبه الذي استدلَّ به على وجوب التوقُّف.

أدلَّة وجوب التوقُّف:

استدلَّ الأسترآبادي على وجوب التوقُّف عن الفتوى في ما لا نصَّ فيه، والاحتياط بترك كل فعل وجودي يحتمل فيه الحرمة، بجملة من الأحاديث الواردة عن أئمَّة أهل البيت عليهم السلام، من أبرزها: الحديث المتواتر بين الفريقين المشتمل على حصر الأُمور في ثلاثة: *«أمر بيِّن رشده، وأمر بيِّن غيّه، وشُبهات بين ذلك»*(٢)، وحديث *«دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»*(٣)، ونظائرهما(٤) من الأحاديث المشتملة على وجوب

(١) هداية المسترشدين: ٣/ ٥٥١.

(٢) انظر: الكافي: ١/ ١٢٠، باب (٢١) من أبواب كتاب فضل العلم ح١٠، ونصّ الحديث فيه «.. *وإنَّما الأُمور ثلاثة: أمر بيِّن رشده فيتبع، وأمر بيِّن غيّه فيجتنب، وأمر مشكل يُردّ علمه إلى الله ورسوله، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: حلال بيِّن، وحرام بيِّن، وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشُّبهات نجا من المحرَّمات، ومن أخذ بالشُّبهات ارتكب المحرَّمات وهلك من حيث لا يعلم*».

(٣) الوسائل: ٢٧/ ١٦٧، باب (١٢) من أبواب صفات القاضي.

(٤) الفوائد المدنية: ص٢٧٩.

التوقُّف والتثبُّت في كلّ واقعة لم نعلم حكمها[1]. وهو خلاف ما عليه الأُصوليون من حصر الأحكام في اثنين: حلال وحرام.

أمّا الأحاديث التي استدلَّ بها الأُصوليون على البراءة وأسلفنا الإشارة إلى بعضها، فقد أجاب الأسترآبادي عن الحديث الذي رواه الصدوق في *«من لا يحضره الفقه»*، واستدلَّ به على جواز القنوت بغير العربية، وهو قول الصَّادق عليه السلام: *«كلّ شيء مطلق حتى يرد فيه نهي»*[2]، بقوله: *«إنَّ النهي قسمان: نهي خاص، ونهي عام، والنهي العام قد بلغنا، إذ علمنا من الحديث المتواتر بين الفريقين المشتمل على حصر الأُمور في ثلاثة، ومن نظائره وجوب التوقُّف علينا في كلّ واقعة لم يكن حكمها بيِّناً عندنا، معلّلاً بأنَّ الشريعة قد كملت ولم تبقَ واقعة خالية من حكم وارد من الله تعالى، ومعلّلاً بالحذر عن ارتكاب المحرَّمات والوقوع في الهلكات من غير علم»*[3].

وبمضمون هذا الجواب، أجاب أيضاً عن الأحاديث الأُخرى، كحديث *«رفع عن أُمَّتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه، وما لا يطيقون، وما لا يعلمون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطِّيرة، والتفكُّر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة»*[4]. وحديث: *«ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم»*[5]. وحديث: *«من عمل بما علم كُفي ما لم يعلم»*[6]، التي استدلَّ بها الأُصوليون على أنَّ لا تعلُّق لتكليف بنا ما لم يبلغنا الخطاب الدال عليه[7].

---

(١) ذكر الأسترآبادي طائفة منها في جواب السؤال الثامن من الفصل الثامن: ص٣٣٤ ـ ٣٣٥، وأيضاً: ص٣٢٥ ـ ٣٢٦. وانظر أيضاً: رسالة البراءة، للوحيد البهبهاني: ص٣٥٤ ـ ٣٥٧.

(٢) الفقيه: ٣١٦/١، ح٩٣٧.

(٣) الفوائد المدنية: ص٣٢٦ ـ ٣٢٧.

(٤) كتاب التوحيد: ص٣٤٤، ح٢٤.

(٥) كتاب التوحيد: ص٤٠١، ح٩.

(٦) م.ن: ص٤٠٥، ح١٧.

(٧) الفوائد المدنية: ص٣٢٨.

ومن باب التوضيح لمصداق وجوب التوقُّف عند الشكّ في الحكم، وما يترتَّب على ذلك من آثار في مقام العمل بالنسبة للمكلَّف، أورد الأسترآبادي عدَّة صور في الفصل الثامن من كتابه حكم فيها، في ضوء الأحاديث التي استدلَّ بها، بوجوب التوقُّف عن الفتوى، وبيَّن في كلّ واحدة منها يُحتمل فيها الحرمة مصداقه، وهو الترك والتوقُّف عن ارتكاب الفعل حتى يظهر الدليل[1].

والظاهر، من مجمل الصور التي ذكرها الأسترآبادي لوجوب التوقُّف عن الحكم وترك الفعل عند عدم النصّ، أنَّه لم يفرِّق في عدم حجيَّة البراءة بين الحكم الواقعي والحكم الظاهري الذي يعيّن الوظيفة للمكلَّف عند الشكّ في الحكم. ومثال ذلك: الصورة التي ذكرها في السؤال الرابع من أسئلة الفصل الثامن: «*كيف عمل الأخباريين في فعل وجودي يحتمل أن يكون حراماً في الشريعة، ظهرت فيه شبهة الحرمة كحديث ضعيف، أو لم تظهر؟*».

قال في الجواب: «*إنَّ مقتضى قواعدهم وجوب التوقُّف، ومصداق التوقُّف ترك كل فعل وجودي لم نقطع بجوازه، فيجب ترك ذلك الفعل وترك تفسيق فاعله، وإنَّما قلنا: هذا مقتضى قواعدهم؛ لأنَّه يُستفاد من الحديث المتواتر بين الفريقين المشتمل على حصر الأُمور في ثلاثة، ومن الأحاديث المشتملة على وجوب التوقُّف والتثبُّت في كلّ واقعة لم نعلم حكمها . .*»[2].

لكنَّ الظاهر ممَّا ذكره الفيض الكاشاني في كتاب: «*الأُصول الأصيلة*» أنَّه كان يخالف الأسترآبادي في ذلك، فهو يفرِّق فيه على نحو

---

(1) انظر: الفوائد المدنية: ص٣٢٥ وما بعدها. وكذلك فعل الشيخ حسين العاملي ضمن ما أورده من أمثلةٍ للاحتياط في الباب السادس من كتابه«*هداية الأبرار*»، وهي اثنتا عشرة مسألة فقهية وقع الشكّ في حكم بعضها لعدم النصّ مع احتمال الحرمة. انظر: هداية الأبرار: ص٢٢٧ ـ ٢٣١.

(2) الفوائد المدنية: ص٣٢٥ ـ ٣٢٦.

واضح بين الحكم الواقعي والحكم الظاهري في التمسُّك بالبراءة الأصلية، وإن كان هذان المصطلحان لم يتبلورا في عصره بعدُ، ولكنَّنا نلحظ مضمونهما في قوله، تعقيباً على ما ذكره المحقِّق الحلِّي بخصوص البراءة في النصّ الآتي:

«هذا إنَّما يصحّ إذا أريد بنفي الحكم نفيه بالنسبة إلينا، أي عدم كوننا مكلَّفين به مع عدم العلم؛ لامتناع تكليف ما لا يطاق، وأمَّا إذا أريد به نفيه في الواقع فهو غير صحيح؛ لجواز أن يكون الحكم ثابتاً في الواقع وإن لم يصل إلينا ولا نكون مكلَّفين به حتى يصل إلينا، كما ورد في الأخبار: إنَّ الناس في سعة ممَّا لا يعلمون حتى يعلموا؛ فالتحقيق أنَّ التمسُّك بأصالة البراءة إنَّما يصحّ في العمليات المحضة دون العلميات، أعني لا يجوزلنا الإفتاء والحكم بالبراءة، وإن جاز أن يُقال: إنَّه لا يجب علينا الأخذ به؛ لأنَّه غير ثابت لنا، أو نحن في سعة منه حتى يتبيَّن، أو نحو ذلك». . ثم قال: *«وعلى هذا المعنى يحمل ما رواه الصدوق في(الفقيه) عن الصَّادق عليه السلام: «إنَّ كلّ شيء مطلق حتى يرد فيه نهي»*[1]*؛ أي مطلق لكم وموسّع عليكم حتى يصل إليكم نهيٌ، لا أنَّ الإطلاق حكم الله في الواقع. . . ويمكن استنباط هذا الحكم أي جواز التمسُّك بأصالة البراءة في العمليات من القرآن من قوله عزّ وجلّ:* ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾[2] *ونحوها من الآيات ممَّا يؤدِّي مؤدَّاها»*[3].

ونحو ذلك ما ذكره الشيخ حسين العاملي في «هداية الأبرار»، حيث قال تعقيباً على حديث «كلُّ شيء مطلق حتى يرد فيه نهي» ـ وبعد موافقته على ما ذكره الأسترآبادي من أنَّ النهي قسمان: عام وخاص،

(١) من يحضره الفقيه: ١/٢٠٨، ح٩٣٧.

(٢) التوبة: ١١٥.

(٣) الأُصول الأصيلة: ص١٩ ـ ٢٠.

والعام قد بلغنا، وهو النهي عن القول بغير علم، وإيجاب التوقُّف والاحتياط والسؤال من العلماء ـ: «*وإنَّما معنى هذا الحديث الشريف أنَّه لا يتعلَّق بأحد حكم التكاليف الشرعية، ولا يؤاخذ بفعلها ولا تركها إلَّا بعد بلوغ الخطاب من الشارع، وهو يدلُّ على الرخصة والعفو عن فعل وجودي ليس فيه مفسدة توجب المنع منه، ولم يصل إلينا فيه بخصوصه نهي، فإذا فعلنا لم نكن مؤاخذين. وقد ورد في هذا المعنى أحاديث أُخر، نحو قول الصادق* عليه السلام*: «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم»*[1]، وقول النبي ﷺ: «*رفع عن أُمَّتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه، وما لا يطيقون، وما لا يعلمون... الحديث*»[2]»[3].

موقف صاحب «الحدائق» من حجيَّة البراءة الأصلية:

وافق صاحب «*الحدائق*» أكثر من سبقه من الأخباريين في ما ذهبوا إليه بخصوص البراءة الأصلية بكلا قسميها، فوافقهم في القول بحجيتها في نفي الوجوب في فعل وجودي إلى أن يثبت دليله؛ لاستلزام خلافه تكليف ما لا يطاق، ولورود الأخبار بمضمونه. وفي القول بعدم حجيتها في نفي التحريم في فعل وجودي إلى أن يثبت دليله، وأنَّ الحكم في مثل ذلك هو وجوب التوقُّف والاحتياط[4].

وقد استدلَّ على ما ذكره من عدم الحجية ووجوب التوقُّف بخمسة وجوه يرجع حاصل أكثرها إلى ما ذكره الأسترآبادي ممَّا سبقت الإشارة إليه، وهي:

---

(١) كتاب التوحيد: ص٤٠١، ح٩.

(٢) م.ن: ص٣٤٤، ح٢٤.

(٣) هداية الأبرار: ص٢٦٨ ـ ٢٦٩.

(٤) انظر: الحدائق: ١/ ٤٣ ـ ٤٤.

(١) ـ أنَّ ما عداه قول بلا دليل فيجب اطّراحه.

(٢) ـ استفاضة الأخبار بأنَّ للَّه في كلّ واقعة حكماً شرعياً مخزوناً عند أهله، وحينئذٍ فإذا كان جميع الأحكام قد ورد فيها خطاب شرعي، فكيف يصحّ التمسُّك بأصالة العدم والاستدلال به؟

(٣) ـ استفاضة الأخبار بتثليث الأحكام (حلال بيِّن، وحرام بيِّن، وشبهات بين ذلك)، ولو تمَّ ما ذكروا، من العمل بالبراءة الأصلية المقتضي لدخول ما دلَّت عليه في الحلال البيِّن، لم يبقَ للقسم الثالث فرد يندرج تحته.

(٤) ـ الأخبار المتكاثرة، بل المتواترة معنىً، أنَّه مع عدم العلم بالحكم الشرعي يجب سؤالهم عليهم السلام، أو سؤال نوَّابهم، وإلَّا فالتوقُّف والوقوف على جادة الاحتياط[1].

(٥) ـ أنَّه قد ورد عن الأئمَّة عليهم السلام جملة من الطرق لترجيح الأخبار، كما في مقبولة عمر بن حنظلة[2] وغيرها، ولم يذكروا البراءة الأصلية في جملة تلك الطرق، بل قد اشتملت مقبولة عمر بن حنظلة بعد التوافق في جميع طرق الترجيح على الإرجاء حتى يلقى إمامه[3].

وقد استثنى صاحب *«الحدائق»* من عدم جريان البراءة في هذا القسم الثاني، ما تعمُّ به البلوى من الأفعال، بعد تتبُّع الأدلَّة وعدم الوقوف على دليل على تحريمها، فتجري فيها البراءة، كما أشار إلى ذلك المحقِّق الحلِّي في كتابه *«المعتبر»*[4]، وأيَّده فيه المحدِّث الأسترآبادي.

ب ـ الاستصحاب: ومحل الخلاف في أقسامه، غير ما سبقت

---

(١) انظر: م.ن: ١/ ٤٤ ـ ٤٧.

(٢) الكافي: ١/١١٩ ـ ١٢٠، كتاب فضل العلم باب (٢١) اختلاف الحديث ح١٠.

(٣) انظر: الحدائق: ١/ ٤٥ ـ ٤٧.

(٤) انظر: الحدائق: ١/٤٦. وانظر: المعتبر: ص٣٢.

الإشارة إليه[1] «*استصحاب حكم شرعي في موضع طرأت فيه حالة لم يُعلم شمول الحكم الأوّل لها*»[2]. وهو ما سُمِّي عند الأُصوليين باستصحاب حال الشرع. وقد مثَّلوا له بالمتيمِّم إذا دخل في الصلاة ثم وجد الماء في أثنائها، فهل يستمر على فعلها بعده استصحاباً للحال الأوَّل، أم يستأنفها بالوضوء؟[3].

فمن قال بهذا الاستصحاب منهم، كما حكي عن الشيخ المفيد، «*وهو اختيار الأكثر*»، كما ذكر الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني[4]، قال بالأوَّل. ومن نفى حجيته، كالسيِّد المرتضى في «*الذريعة*»[5]، والمحقِّق الحلِّي في «*المعتبر*»[6]، والشيخ حسن في «*المعالم*»[7]، قال بالثاني.

وللمحقِّق الحلِّي، في «*معارج الأُصول*»، قول آخر فصَّل فيه بين كون الحكم ممَّا ثبت بدليل استمراره فشُكّ في الرافع له، فيجري فيه الاستصحاب، ولا يكون ذلك عملاً بغير دليل، وبين غيره، فلا يجري فيه. ومثَّل لذلك بعقد النكاح «*فإنَّه يوجب حلّ الوطء مطلقاً، فإذا وقع الخلاف في الألفاظ التي يقع بها الطلاق، كقوله: أنتِ خليَّة أو بريَّة، فإنَّ المستدل على أنَّ الطلاق لا يقع بهما لو قال: حلّ الوطء ثابت قبل النطق بهذه فيجب أن يكون ثابتاً بعدها، لكان استدلالاً صحيحاً*»[8].

---

(١) وهو استصحاب حال العقل الذي استدلَّ به على البراءة الأصلية.
(٢) الفوائد المدنية: ص٢٨٤.
(٣) انظر: المعتبر: ص٣٢، معارج الأُصول: ص٢٠٦، معالم الدِّين: ص٤٥١، الوافية: ص٢٠٠.
(٤) معالم الدِّين: ص٤٥١، وانظر أيضاً: ص٢٠٠.
(٥) انظر: الذريعة إلى أُصول الشيعة: ص٥٥٧ ـ ٥٦١، معالم الدِّين: ص٤٥١، الوافية: ص٢٠٠.
(٦) المعتبر: ص٣٢.
(٧) معالم الدِّين: ص٤٥١.
(٨) معارج الأُصول: ص٢١٠.

والظاهر موافقة السيِّد محمد العاملي، في «*مدارك الأحكام*»، للمحقِّق الحلِّي في ما ذهب إليه من هذا التفصيل، حيث قال، ردّاً على من تمسَّك بالاستصحاب بحجَّة «*أنَّ ما ثبت دام إلى وجود قاطع، وذلك معنى الاستصحاب*»[1]: «*إنَّ كل ما ثبت جاز أن يدوم وجاز أن لا يدوم، فلا بدَّ لدوامه من سبب ودليل سوى دليل الثبوت. والحق أنَّ الاستصحاب ليس بحجَّة إلَّا في ما دلَّ الدليل على ثبوته ودوامه، كاستصحاب الملك عند جريان السبب إلى أن يثبت الانتقال، وكشغل الذمَّة عند جريان الاتلاف إلى أن تتحقَّق البراءة؛ فإنَّ الاستصحاب: عبارة عن التمسُّك بدليل عقلي كأصالة البراءة، أو شرعي كالأمثلة المتقدِّمة*»[2].

وحجَّة النافين لحجية استصحاب الحال تتلخَّص في ما ذكره السيِّد المرتضى، من أنَّ فيه جمعاً بين الحالين في حكم من غير دليل ودلالة، من حيث أنَّه، في مورد المثال المذكور، كان غير واجد للماء في إحداهما، واجداً له في الأُخرى، فكيف سُوِّي بين الحالين من غير دلالة؟[3].

أمَّا حجَّة المثبتين لحجيته فهي، كما لخَّصها الفاضل التوني في «*الوافية*»: «*إنَّ ما تحقَّق وجوده، ولم يُظنّ طرو مزيل له، فإنَّه يحصل الظنّ ببقائه، وبأنَّه ثبت الإجماع على اعتباره في بعض المسائل فيكون حجَّة*»[4].

---

(١) مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، محمد بن علي الموسوي: ١/٤٦، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، قم، ١٤١٠هـ.

(٢) م.ن: ١/٤٦ ـ ٤٧.

(٣) انظر: الذريعة إلى أُصول الشيعة: ص٥٥٧، معالم الدِّين: ص٤٥٢، والمعتبر: ص٣٢، الوافية: ص٢٠٠.

(٤) الوافية: ص٢٠٠، وانظر في تفصيل دليل المثبتين للاستصحاب: معارج الأُصول: ص٢٠٦ ـ ٢٠٨، معالم الدِّين: ص٤٥٣ ـ ٤٥٤.

ومنها يتضح أنَّ حجيَّة هذا القسم من الاستصحاب مبنيَّة عند القائلين به من الأُصوليين، في المقام الأوَّل، إلى عصر بروز المدرسة الأخبارية، على أساس إفادته للظنّ، وليس على أساس الأخبار؛ ولهذا أدرجه معظهم في مؤلفاتهم الأُصولية ضمن الأدلَّة العقلية.

ولم يُؤثِّر عن أحد منهم ممَّن سبق هذا العصر الاستناد في حجيَّته صراحةً إلى الأخبار غير الشيخ حسين بن عبد الصمد الحارثي، (ت٩٨٤هـ ـ ١٥٧٧م) والد الشيخ البهائي في *«العقد الطهماسبي»*، كما ذكر الشيخ الأنصاري في *«فرائد الأُصول»*[(١)].

لكنَّ الأُصوليين أخذوا يتَّجهون، بعد ذلك، في تقريب حجيَّته إلى الاعتماد على الأخبار، كما فعل الفاضل التوني في *«الوافية»* وإن قصرها (الحجيَّة) على نطاق أضيق ممَّا كانت عليه عندهم، فقال بها في خصوص الأحكام الوضعية، وما يتبعها من الأحكام التكليفية، من دون غيرها من الأحكام التكليفية المجرَّدة عنها[(٢)].

مستنداً في ذلك إلى طائفتين من تلك الأخبار؛ وردت إحداهما بلسان*«لا يُنقض اليقين أبداً بالشَّكّ، ولكن ينقضه بيقين آخر»*[(٣)] و*«ليس ينبغي أن ينقض اليقين بالشَّكّ»*[(٤)] ونحو ذلك ممَّا سيق مساق العموم والقاعدة الكليَّة.

---

(١) انظر: فرائد الأُصول: الشيخ الأنصاري: ٣/ ١٤.
وقد احتمل الشيخ الأنصاري سبق ابن إدريس الحلِّي إلى الاعتماد على الأخبار في حجيَّة الاستصحاب حيث *«عبَّر عن استصحاب نجاسة الماء المتغيِّر بعد زوال تغيُّره من قبل نفسه بـ«عدم نقض اليقين إلَّا باليقين»*، وهذه العبارة الظاهر أنَّها مأخوذة من الأخبار» انظر: فرائد الأُصول: ٣/ ١٥.

(٢) انظر: الوافية: ص٢٠٢.

(٣) التهذيب: ١/ ٨ ح١١.

(٤) م.ن: ١/ ٤٣١ ح١٣٣٥، الاستبصار: ١/ ١٨٣ ح٦٤١.

ووردت الطائفة الأُخرى في موارد مخصوصة كثيرة حُكم فيها بالبناء على الحالة السابقة. وهي من الكثرة بحيث يحصل القطع بأنَّ هذا البناء ليس لخصوصية هذه الموارد، بل لأنَّ اليقين لا يرفعه إلَّا يقين مثله[1].

وكما فعل السبزواري في *«الذخيرة»*[2]، والخوانساري في شرحه على *«الدروس»*[3]، ثم شاع ذلك بين من تأخَّر عنهم[4] من أصحاب المدرسة الأُصولية الحديثة التي برزت على يد البهبهاني وتلامذته[5] حتى استقرَّ الأمر عند الأُصوليين المعاصرين على اعتبار الأخبار هي العمدة في حجيَّة الاستصحاب[6].

ولعلَّ ذلك يمثِّل أحد مظاهر التأثير المباشر للاتجاه الأخباري في بحوث الأُصوليين، فإليه يعود الفضل في تسليط الضوء على الأخبار التي سلفت الإشارة إليها.

موقف الأخباريين من حجيَّة الاستصحاب:

نفى الأخباريون حجيَّة هذا القسم من الاستصحاب، وهو الخاص بالشُّبهات الحكمية، أو ما أسموه *«الاستصحاب في نفس الحكم*

(١) الوافية: ص٢٠٣ ـ ٢٠٩.

(٢) انظر: ذخيرة المعاد، المحقِّق محمد باقر السبزواري: ص٤٤، ص١١٥ ـ ١١٦، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط حجرية.

(٣) انظر: مشارق الشموس، حسين بن جمال الدِّين محمد الخوانساري: ١/٧٦، ١/١٤١ ـ ١٤٢، مؤسسة ل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، د.ت.

(٤) انظر: فرائد الأصول: ٣/١٤.

(٥) انظر: الفوائد الحائرية (الفائدة ٢٧ من الفوائد القديمة): ص٢٧٧ ـ ٢٨٠، رسالة الاستصحاب (ضمن الرسائل الأُصولية للوحيد البهبهاني): ص٤٢٩، قوانين الأُصول: ٣/ ١٣٨.

(٦) انظر: أُصول الفقه: للمظفَّر: ٣/٢٩٦.

الشرعي»[1]، استناداً إلى عدَّة وجوه، ذكر عمدتها وأغلبها المحدِّث الأسترآبادي، وهي:

الوجه الأوَّل: *«عدم ظهور دلالة على اعتباره شرعاً»*[2]، ومقصوده من ذلك، بطبيعة الحال، عدم الدلالة من جهة الأخبار الواردة عن أئمَّة أهل البيت عليهم السلام؛ لانحصار الدليل الشرعي بها عنده، فلم يبقَ للأُصوليين القائلين بحجيَّته من دليل إلَّا ما ذكروه من إفادته للظن ببقاء الحكم، وهو كما قال: *«مردود من وجهين:*

أوَّلهما: إنَّ وجود الظنّ فيه ممنوع؛ لأنَّ موضوع المسألة الثانية مقيَّد بالحالة الطارئة، وموضوع المسألة الأولى مقيَّد بنقيض تلك الحالة، فكيف يُظنّ بقاء الحكم الأوصل؟»[3].

ومرجع ذلك إلى ما ذكره السيِّد المرتضى وغيره، من منكري حجيَّة استصحاب الحال من الأُصوليين، وأشرنا إليه سابقاً، من أنَّه مع اختلاف الحالين كيف يُسوَّىٰ بينهما في الحكم من غير دلالة؟.

وثانيهما: إنَّه مع التسليم بإفادة الاستصحاب للظنّ بالبقاء، فإنَّ هذا الظنّ غير حجَّة لـ*«ما حقَّقناه ببراهين قاطعة من أنَّ الظنّ المتعلِّق بنفس أحكامه تعالى، أو بنفيها غير معتبر شرعاً»*[4]، وأنَّه لا بدَّ لإثبات أي حكم شرعي من دليل قطعي، كما سبق الإشارة إلى ذلك.

---

(1) الفوائد الطوسية: (الفائدة ٤٩): ص١٩٩، وانظر أيضاً: الفوائد المدنية: ص٢٨٥. وقد ذكر الأسترآبادي فيها أنَّه: *«ينبغي أن يُسمَّىٰ هذا المسلك بالسراية لا بالاستصحاب؛ لأنَّه من باب سراية حكم موضع إلى موضع آخر»* ص٢٨٨.

(2) الفوائد المدنية: ص٢٨٤.

(3) م.ن: ص٢٨٤، وانظر أيضاً: الأُصول الأصيلة: ص٨٥.

(4) م.ن: ص٢٨٥، وانظر أيضاً: الأُصول الأصيلة: ص٨٤، الفوائد الطوسية: (الفائدة ٤٩): ص٢٠٨، الفصول المهمَّة: باب ٦٩ من أبواب الكليَّات المتعلِّقة بأُصول الفقه: ١/٦٦٧ ـ ٦٦٩.

الوجه الثاني: إنَّ النصوص الواردة من الشارع قد حكمت، في بعض الصور، بما يوافق الاستصحاب الذي اعتبروه، وفي بعضها الآخر بما يخالفه، فعلم من ذلك أنَّه ليس قاعدة كليَّة يرجع إليها في إثبات الأحكام الشرعية[1].

وقد أورد الأسترآبادي عدَّة أمثلة لذلك من الأحاديث، كحديث الجارية التي اشتبه عليها دم العذرة بدم الحيض وغير ذلك من الأحاديث الموافقة والمخالفة[2].

الوجه الثالث: وهو مبني على ما تقدَّم من الوجوه الدالَّة على عدم حجيَّته، فيُقال حينئذٍ إنَّه مشمول لأدلَّة التوقُّف والاحتياط[3]؛ لأنَّه «*من مواضع عدم العلم بحكمه تعالى، وقد تواترت الأخبار عن الأئمَّة الأطهار عليهم السلام بأنَّ بعد إكمال الشريعة يجب التوقُّف في تلك المواضع كلّها، ويجب الاحتياط في العمل أيضاً في بعضها*»[4].

الوجه الرابع: وقد ذكره الفيض الكاشاني في كتابه: «*الأُصول الأصيلة*»، وهو: «*أنَّ نقض التيمم بوجود الماء أيضاً حكم شرعي، فعلينا أن نبقىٰ على هذا الحكم حتى يثبت لنا خلافه، ولم يثبت في هذه الصورة، ففيها تعارض الأصل من الطرفين فلا يجوز العمل بأحدها لعدم الترجيح*»[5].

وهو يرجع إلى ما ذكره المحقِّق الحلِّي، في «*المعتبر*»، نقضاً على حجَّة القائلين باستصحاب الحال في مثال التيمم: «*صلاة مشروعة قبل وجود الماء فيكون كذلك بعده*»، حيث قال: «*مثل هذا لا يسلم عن*

---

(١) انظر: الفوائد المدنية: ص١٨٥، هداية الأبرار: ص٢٦٤.

(٢) انظر: م.ن: ص٢٨٥ ـ ٢٨٨، م.ن: ص٢٦٤.

(٣) انظر: الفوائد الطوسية: (الفائدة ٤٩): ص٢٠١.

(٤) الفوائد المدنية: ص٢٨٨.

(٥) الأُصول الأصيلة: ص٨٥.

المعارضة بمثله، لأنَّك تقول: الذمَّة مشغولة قبل الإتمام فتكون مشغولة بعده»[1].

يبقى، بعد ذلك، أن نشير إلى أنَّ المحدِّث الأسترآبادي استثنى من حكم الاستصحاب صورتين من صوره قال إنَّهما معتبرتان باتفاق الأُمَّة، بل هما من ضروريات الدِّين[2]:

إحداهما: استثناها من الاستصحاب في الحكم الشرعي نفسه، وهي استصحاب عدم نسخ ما جاء به النَّبي ﷺ حتى يجيء ﷺ بالناسخ[3]، لكن هذا الاستصحاب يختصّ أجراؤه بالمعاصرين له ﷺ ولا يشمل غيرهم ممَّن جاء بعد عصره ﷺ.

ولعلَّه لأجل ذلك عدل الشيخ حسين العاملي إلى صورة أُخرى تشبهها، ولكنَّها تنطبق على عصور ما بعد الغيبة، وهي: *«أن يصل إلينا حديث في حكم شرعي فنستصحب العمل به حتى يظهر لنا ما هو أرجح منه»*[4].

وثانيهما: كلّ ما نصَّت على استصحابه الأحاديث من الأُمور الحسيَّة الشرعية، مثل كون الرجل مالكَ أرضٍ، وكونه زوجَ امرأةٍ، وكونه عبدَ رجلٍ، وكونه على وضوء، وكون الثوب طاهراً أو نجساً، وكون اللَّيل أو النهار باقياً، وكون ذمَّة الإنسان مشغولة بصلاة أو طواف.. إلى أن يقطع بوجود شيء جعله الشارع سبباً لنقض تلك الأُمور[5].

والجامع، بين جميع الأمثلة التي ذكرها الأسترآبادي في هذه الصورة، كما ذكر الشيخ الأنصاري، ليس إلَّا الشُّبهة الموضوعية[6].

---

(١) انظر: المعتبر: ص٣٢.
(٢) انظر: الفوائد المدنية: ص٢٨٨.
(٣) انظر: الفوائد المدنية: ص٢٨٨.
(٤) هداية الأبرار: ص٢٦٤.
(٥) انظر: الفوائد المدنية: ص٢٨٨ ـ ٢٨٩.
(٦) انظر: فرائد الأُصول: ص٤٤ ـ ٤٥.

وممَّن صرَّح بحجيَّة الاستصحاب، في هذه الصورة، أيضاً، الشيخ حسين العاملي مورداً معظم الأمثلة التي ذكرها الأسترآبادي فيها، لكنَّه أرجعها إلى *«قضايا جزئية تتعلَّق بأحوال الأحكام المتعلِّقة بأفعالنا، وتتفرَّع عن قواعد كليَّة وأُصول قرَّرها الأئمَّة عليهم السلام»*[1].

وممَّن صرَّح بها، أيضاً، وجعلها قاعدة معتبرة، الفيض الكاشاني، وذلك ضمن كلامه على الأُصول التي قرَّرها الأئمَّة عليهم السلام وأمروا بالتفريع عليها[2].

موقف صاحب «الحدائق» من حجيَّة الاستصحاب:

لا يختلف موقف صاحب *«الحدائق»* من الاستصحاب، بمختلف أقسامه الواردة في كتب الأُصوليين، عن موقف من سبقه من الأخباريين، فقال بحجيَّة *«استصحاب حكم العموم إلى أن يقوم المخصص، وحكم النصّ إلى أن يرد الناسخ»*، وحجيَّة *«استصحاب إطلاق النصّ إلى أن يثبت المقيّد»*.

ونفى حجيَّة *«استصحاب نفي الحكم الشرعي وبراءة الذمَّة منه إلى أن يظهر دليله، وهو المعبَّر عنه بالبراءة الأصلية»*، وحجيَّة *«استصحاب حكم شرعي في موضع طرأت فيه حالة لم يعلم شمول الحكم لها»*[3]، وهو ما سُمِّي عند قدماء الأُصوليين استصحاب حال الشرع، وما سمَّاه المحدِّث الأسترآبادي بـ *«الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي»*.

وقد استدلَّ على عدم حجيَّة هذا الأخير بالأدلَّة نفسها التي أوردها المحدِّث الأسترآبادي وسبقت الإشارة إليها[4].

---

(١) هداية الأبرار: ص٢٦٤ ـ ٢٦٥.

(٢) الأُصول الأصيلة: ص٦٥ ـ ٧٠.

(٣) انظر: الحدائق: ١/ ٥١ ـ ٥٢.

(٤) انظر: م.ن: ١/ ٥٤ ـ ٥٥.

موقف صاحب «*الحدائق*» من حجيَّة الدليل العقلي بصفة عامَّة، وعند تعارضه مع الدليل النقلي، أو مع دليل عقلي آخر:

وقد تناول ذلك في المقدِّمة العاشرة من مقدِّمات كتابه، وخلاصة ما ذكره، في هذا الشأن، هو أنَّه: «*قد اشتهر بين أكثر أصحابنا الاعتماد على الأدلَّة العقلية في الأُصول والفروع، وترجيحها على الأدلَّة النقلية، ولذا تراهم في الأُصولين: أُصول الدِّين وأُصول الفقه، متى تعارض الدليل العقلي والسمعي قدموا الأوَّل، واعتمدوا عليه، وتأوَّلوا الثاني بما يرجع إليه، وإلَّا طرحوه بالكليَّة، وفي كتبهم الاستدلالية في الفروع الفقهية، أوَّل ما يبدأون في الاستدلال بالدليل العقلي ثم ينقلون الدليل السمعي مؤيداً له، ومن ثم قدَّم أكثرهم العمل بالبراءة الأصلية، والاستصحاب، ونحوهما من الأدلَّة العقلية، على الأخبار الضعيفة باصطلاحهم، بل الموثَّقة*»[1].

وقد استحسن صاحب «*الحدائق*»، في مقام ردّه على هؤلاء، ما ذكره المحدِّث السيِّد نعمة الله الجزائري، في كتاب: «*الأنوار النعمانية*»، من أنَّهم إن أرادوا بالدليل العقلي: ما كان مقبولاً عند عامَّة العقول، فلا يثبت ولا يبقى لهم دليل عقلي؛ لأنَّ العقول مختلفة في مراتب الإدراك وليس لها حدّ تقف عنده، ولهذا ترى اللاحقين يتكلَّم على دلائل السابقين وينقضها، ويأتي بدلائل أُخرى على ما ذهب إليه.

وإن أرادوا به ما كان مقبولاً بزعم المستدلّ به واعتقاده، فلا يجوز لنا حينئذٍ الطعن على من يذهب إلى مذهب يخالف ما نحن فيه؛ لأنَّ أهل كل مذهب استندوا في مذهبهم إلى دلائل كثيرة من العقل، وكانت مقبولة في عقولهم معلومة لهم[2].

---

(١) م.ن: ١/ ١٢٥ ـ ١٢٩.

(٢) انظر: م.ن: ١/ ١٢٦ ـ ١٢٨، وانظر أيضاً: الأنوار النعمانية، نعمة الله الجزائري: ٣/ ١٢٩ ـ ١٣٢، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط٤، بيروت، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

ومع ذلك لم ينكر صاحب *«الحدائق»* حجيَّة العقل إنكاراً كليّاً وبجميع مدركاته، وإنَّما سلَّم بحجيَّة مدركاته البديهية، أو ما سمَّاه *«العقل الفطري»* الخالي من شوائب الأوهام، وذكر أنَّه هو المقصود بالآيات والروايات الكثيرة الواردة في مدح العقل وحجيَّته. ولكن حدود إدراك هذا العقل بالنسبة للأحكام الفقهية لا تتجاوز *«بعض الأُمور التكليفية، وقبوله لما يجعل منها متى ورد عليه الشرع بها»*[1]، وهو أمر آخر غير إدراك الأحكام الفقهية والاطلاع على أغوارها ابتداءً وبمعزل عن الشرع؛ فإنَّ العقل الفطري مهما بلغ من صفائه ونورانيته فهو قاصر عن ذلك. ولو تمَّ له ذلك لبطل إرسال الرُّسل وإنزال الكتب. ومن ثمَّ تواترت الأخبار ناعية على أصحاب القياس ذلك، كما تواترت معنى أيضاً على كون الشريعة توقيفية لا مدخل للعقل في استنباط شيء من أحكامها[2].

وفي ضوء هذا الموقف الذي قرَّره صاحب *«الحدائق»*، من الدليل العقلي بصفة عامَّة، خلص إلى تحديد موقفه منه في المسائل الفقهية على النحو الآتي:

١ ـ إذا كان الدليل العقلي المتعلِّق بالمسألة الفقهية بديهياً ظاهر البداهة، كقوله: الواحد نصف الاثنين، فلا ريب في صحة العمل به. وإذا عارضه الدليل النقلي ففي ترجيح النقلي عليه إشكال[3].

٢ ـ إذا كان الدليل العقلي غير بديهي، فهنا صور:

أ ـ أن لا يعارضه دليل عقلي ولا نقلي، فكذلك لا ريب في صحة العمل به.

---

(١) الحدائق: ١/ ١٣١.

(٢) انظر: م.ن: ١/ ١٣١ ـ ١٣٢.

(٣) انظر: م.ن: ١/ ١٣٢ ـ ١٣٣.

ب ـ أن يعارضه دليل عقلي آخر، فإن تأيَّد أحدهما بدليل نقلي كان الترجيح للمؤيد بالدليل النقلي منهما، وإلَّا فإشكال.

ج ـ أن يعارضه دليل نقلي، فإن تأيَّد ذلك العقلي أيضاً بنقلي كان الترجيح للعقلي، إلَّا أنَّ هذا في الحقيقة تعارض في النقليات، وإلَّا فالترجيح للنقلي[1].

ويلاحظ، في هذا الموقف الذي انتهى إليه صاحب «*الحدائق*» من الأدلَّة العقلية ملاحظتان:

الأولىٰ: أنَّه، وإن بدا في موقفه العام من العقل معترفاً بحيِّز له في المسائل الفقهية، وهو حيِّز البديهيات الفطرية التي مثَّل لها بقضية الواحد نصف الاثنين، إلَّا أنَّه حيِّز نظري لا وجود له على صعيد الواقع، إذ لا وجود لمسألة فقهية فطرية تشبه في بداهتها مسألة الواحد نصف الاثنين.

الثانية: أنَّه حينما انتقل إلى الكلام على الأدلَّة العقلية، في مقام المعارضة مع الأدلَّة النقلية، خالف ـ كما يظهر من كلامه ـ ما قرَّره أوَّلاً في موقفه من العقل من حيث المبدأ، وأعطى للأدلَّة العقلية غير النابعة من العقل الفطري وغير البديهية حيِّزاً في استنباط المسائل الفقهية، وذلك حينما تكون هذه الأدلَّة غير معارضة بدليل نقلي. وهذا في الواقع، إن ثبت أنَّه هو المقصود من كلامه، مخالف لما قرَّره سابقاً من عدم حجيَّة البراءة الأصلية ـ وهي عنده من الأدلَّة العقلية ـ في الشُّبهات الحكمية التحريمية، وحكمه فيها كسائر الأخباريين الآخرين، بوجوب التوقُّف لعدم الدليل النقلي النافي للحرمة أو المثبت لها.

وعلى أيّة حال، فهذه النقطة من كلامه آنف الذِّكر ملتبسة وغير منقَّحة. والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

(١) انظر: م.ن: ١/ ١٣٢ ـ ١٣٣.

تعقيب:

نخلص، من التحليل السابق لمواقف الأُصوليين والأخباريين، ممَّا سُمِّي عندهم بالأدلَّة العقلية، إلى أنَّه، مع غضِّ النظر عن قضية عدم صدق مفهوم الدليل العقلي، بوصفه دليلاً مستقلًّا، في مقابل الأدلَّة الثلاثة الأُخرى المعروفة على غير الملازمات العقلية من هذه الأدلَّة، فإنَّ الخلاف بين الفريقين فيها يتركز في اثنين منها:

الأوَّل: الملازمات العقلية، فقد أثبت عامَّة الأُصوليين حجيَّة المستقلَّات منها، بينما نفى حجيَّتها عامَّة الأخباريين. كما أثبت أكثر الأُصوليين الذين سبقوا بروز المدرسة الأخبارية أو عاصروها في القرنين: الحادي عشر والثاني عشر الهجريين حجيَّة غير المستقلَّات منها، كالملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدِّمته، والملازمة بين الأمر بالشيء والنهي عن ضدّه الخاص، والملازمة بين النهي عن شيء وبطلان المنهي عنه، بينما نفى حجيَّتها أيضاً عامَّة الأخباريين.

ومع ذلك، فإنَّ الخلاف بين الفريقين في حجيَّة هذه الملازمات التي تشكِّل حقيقة الدليل العقلي، كما أسلفنا، خلاف نظري محض، ولا تترتَّب عليه ثمرة عملية تذكر، كما صرَّح بذلك الفقيه الأُصولي المعاصر السيِّد محمَّد باقر الصدر ﵀، حيث قال: «*وأمَّا ما يُسمَّىٰ بالدليل العقلي الذي اختلف المجتهدون والمحدِّثون في أنَّه هل يسوغ العمل به أو لا، فنحن وإن كنَّا نؤمن بأنَّه يسوغ العمل به، ولكنَّا لم نجد حكماً واحداً يتوقَّف إثباته على الدليل العقلي بهذا المعنى، بل كلّ ما يثبت بالدليل العقلي فهو ثابت في نفس الوقت بكتاب أو سُنَّة*»[1].

الثاني: البراءة الأصلية: حيث تمسَّك بحجيَّتها أكثر الأُصوليين في

---

(١) الفتاوى الواضحة، السيِّد محمَّد باقر الصدر: ص١٥، دار الكتاب اللبناني، ط٣، بيروت، ١٩٧٧م، وانظر أيضاً: معجم رجال الحديث: للخوئي: ١/ ١٩ ـ ٢٠.

موارد الشُّبهات الحكمية التحريمية، ونفى حجيَّتها أكثر الأخباريين. وقد ترتَّب على هذا الخلاف بين الفريقين، وعلى عكس الخلاف السابق، ثمرة عملية مهمَّة تمثَّلت في توقُّف الأخباريين عن المفتوى وسلوكهم مسلك الاحتياط في موارد تلك الشُّبهات، بحيث أصبح هذا المسلك من الظواهر اللافتة للنظر في فقههم.

أمَّا في ما عدا هذين النوعين، ممَّا عدَّه من أشرنا إليهم من الأُصوليين والأخباريين، أدلَّة عقلية، كالمفاهيم بقسميها، وقياس منصوص العلَّة، فمواقف الفريقين منها متشابهة، ولا يكاد يوجد للأخباريين موقف من حجيَّة أحدها يختصّون به من دون سائر الأُصوليين. وحتى الاستصحاب فقلَّ من الأُصوليين من ذهب إلى حجيَّته بجميع أقسامه، وقد نقل الشيخ الأنصاري، في *«فرائد الأُصول»*، أحد عشر قولاً فيه، عشرة منها للأُصوليين، أحدها القول بحجيَّته مطلقاً[1].

(١) انظر: فرائد الأُصول، مرتضى الأنصاري: ٣/ ٤٩ ـ ٥١.

المبحث الثالث

العلوم اللّازمة للفقيه

المطلب الأوّل:
العلوم اللّازمة والعلوم المكمّلة عند الأُصوليين

اختلف الفريقان في ما يلزم الفقيه من علوم للقيام بوظيفته، فذهب الأُصوليون إلى لزوم مقادير متفاوتة، من العلوم الآتية، حسب تفاوت صلتها وتأثيرها بتلك الوظيفة، وهي:

١ ـ **علوم العربية**: اللغة، والنحو، والصَّرف. والقدر الواجب منها: ما يحصل به فهم نصوص الكتاب والسُّنَّة؛ لأنَّهما عربيان.

٢ ـ **علم الكلام**: والمعتبر منه: ما يعرف به الله تعالى وما يلزمه من صفات العدل والحكمة؛ لأنَّ العلم بالأحكام يتوقَّف على أنَّ الله تعالى لا يخاطب بما لا يفهم معناه، ولا بما يريد خلاف ظاهره من غير بيان، وهوإنَّما يتم بعد معرفة أنَّه تعالى حكيم مستغنٍ عن القبيح، وكذا يتوقَّف على العلم بنبوَّة النبي ﷺ وإمامة الأئمَّة عليهم السلام وعصمتهم ليحصل العلم بصدقهم وتتحقَّق به الحجَّة. ولا يشترط الزيادة على ذلك ممَّا حقَّقه المتكلِّمون.

ولكنَّ غير واحد، من محقِّقي الأُصوليين، ذكروا أنَّ الحاجة إلى هذا العلم إنَّما هي لتصحيح الاعتقاد ومن شرائط الإيمان، وأنَّها مشتركة

بين عموم المكلَّفين وليست خاصَّة بالمجتهد، ومن ثم نفوا لزومه للمجتهد في استنباط الأحكام[1].

٣ ـ علم المنطق: والقدر المجزىء منه معرفة شرائط الأدلَّة لمراعاتها عند إقامة الدليل في المسائل الخلافية، وردّ الفروع الغريبة إلى أُصولها. ولا يشترط أكثر من ذلك.

٤ ـ علم أُصول الفقه: وهو أهم العلوم اللازمة للمجتهد عند الأُصوليين، ومن أجل ذلك نُسبوا إليه؛ لتوقُّف استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها عندهم، وهي: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والعقل، في اعتقادهم، على تحقيق مسائله وقواعده.

٥ ـ علم التفسير: والقدر الواجب منه هو ما يتعلَّق بتفسير آيات الأحكام، وهي خمسمائة آية عندهم، ومعرفة مواقعها في القرآن الكريم، أو في الكتب الاستدلالية حيث يتمكَّن من الرجوع إليها عند الحاجة.

٦ ـ العلم بالسُّنَّة: والواجب منه العلم بالأحاديث المتعلِّقة بالأحكام، بأن يكون عنده من الأُصول المصحَّحة ما يجمعها، ويعرف موقع كل باب، بحيث يتمكَّن من الرجوع إليها.

٧ ـ علم الرِّجال: وهو العلم بأحوال رواة الأحاديث، من حيث الجرح والتعديل؛ لتمييز من يعتمد عليهم من الرواة ويوثق بهم في رواية الحديث من غيرهم. ويكفي في ذلك مراجعة كتب الرِّجال.

٨ ـ العلم بمواقع الإجماع: ليتحرَّز الفقيه من مخالفته. وهو لا يمكن إلَّا بمراجعة فتاوى الفقهاء[2].

---

(١) انظر: الروضة البهية: ٣/ ٦٣، معالم الدِّين، لابن الشهيد الثاني: ص٤٥٨، الوافية، للفاضل التوني: ص٢٥٢.

(٢) انظر في الحاجة إلى هذه العلوم: عُدَّة الأُصول، للشيخ الطوسي: ٢/ ٧٢٧ ـ ٧٢٩، تهذيب الوصول، للعلَّامة الحلِّي: ص٢٨٥ ـ ٢٨٦، الروضة البهية، للشهيد الثاني: ٣/ ٦٢ ـ ٦٦، معالم الدِّين: ص٤٥٧، الوافية: ص٢٥٠ ـ ٢٨٠.

ملكة الاجتهاد:

وقد أضاف الأُصوليون، إلى ما تقدَّم، أن تكون له ملكة وقوَّة يتمكَّن بهما من ردّ الفروع إلى الأُصول، والجزئيات إلى قواعدها الكلية، والترجيح عند التعارض.

وقالوا إنَّ هذه الملكة هي العمدة في هذا الباب، وإلَّا فتحصيل تلك العلوم قد بات سهلاً لكثرة ما حقَّقه العلماء والفقهاء فيها، *«وإنَّما تلك القوَّة بيد الله تعالى يُؤتيها من يشاء من عباده على وفق حكمته ومراده، ولكثرة المجاهدة والممارسة لأهلها مدخل عظيم في تحصيلها»*[1].

علم دراية الحديث:

رغم استرار عمل الأُصوليين، منذ عصر العلَّامة الحلِّي، على تقسيم أخبار الآحاد إلى الأقسام الأربعة المعروفة، إلَّا أنَّهم لم يدوّنوا *«علم دراية الحديث»* الذي يبحث في أهم مقاصده أقسام الأخبار، من حيث طرقها وأسانيدها ليعرف المقبول منها والمردود إلَّا في أواسط القرن العاشر، عندما قام الشهيد الثاني بتأليف مختصره *«بداية الدراية»* الذي شرحه بعد ذلك بعنوان *«الرعاية في علم الدراية»*.

وقد أشار الشهيد الثاني، في كتابه: *«الروضة البهية»* إلى احتياج

ولصاحب *«الوافية»* تصنيف سبق إليه للعلوم ذات الصلة بالاجتهاد، فقد صنَّفها إلى صنفين رئيسين: علوم يحتاج إليها المجتهد، وعلوم مكمّلة للمجتهد. كما أنَّه صنَّف العلوم التي يحتاج إليها المجتهد إلى ثلاثة أصناف: ثلاثة من العلوم الأدبية (علم اللغة، وعلم الصرف، وعلم النحو)، وثلاثة من المعقولات (علم الأُصول، وعلم الكلام، وعلم المنطق)، وثلاثة من المنقولات (علم التفسير، وعلم الحديث، وعلم الرِّجال). انظر: الوافية: ص٢٥٠ ـ ٢٦١.

وقد أضاف إليها من العلوم المختلف في الحاجة إليها واشتراطها في الاجتهاد بين الأُصوليين علمين آخرين هما: علم الفقه، والعلم بمواقع الإجماع والخلاف. انظر: الوافية: ص٢٨٣.

(١) الروضة البهية: ٣/٦٦، وانظر أيضاً: تهذيب الوصول: ص٢٨٦، معالم الدِّين: ص٤٥٧، والوافية: ص٢٨٣.

المجتهد إلى هذا العلم في سياق ما ذكره عمَّا يحتاج إليه المجتهد من السُّنَّة بقوله: «*ويعرف الصحيح منها، والحسن، والموثّق، والضعيف، والموقوف، والمرسل، والمتواتر، والآحاد، وغيرها من الاصطلاحات التي دوّنت في (رواية)*[1] *الحديث، المفتقر إليها في استنباط الأحكام، وهي أُمور اصطلاحية توقيفية، لا مباحث علمية*»[2].

لكنَّ أحداً من معاصريه، أو ممَّن جاء بعده من أُصوليي القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين، لم يذكر هذا العلم في عداد ما يحتاج إليه المجتهد من العلوم، بل إنَّ ابنه الشيخ حسن انتقد الطريقة التي دُوِّن بها هذا العلم، ووصفه بأنَّه «*قليل الجدوى وبعيد عن الاعتبار ومظنَّة للإيهام*»[3]؛ لأنَّ أكثر مصطلحاته «*من مستخرجات العامَّة بعد وقوع معانيها في حديثهم، فذكروها بصورة ماوقع، واقتفى جماعة من أصحابنا في ذلك أثرهم واستخرجوا من أخبارنا في بعض الأنواع ما يناسب مصطلحهم، وبقي منها كثير على حكم محض الفرض*»[4].

العلوم المُكمِّلة:

ذكر الأُصوليون علوماً أُخرى قالوا: إنَّها ممَّا يتوقَّف عليها كمال الاجتهاد من دون أصل وجوده، كالعلم بفروع الفقه، من حيث أنَّه تحصل به الدربة على الاجتهاد، ويعين على التوصُّل إليه، كما ذكر ذلك صاحب «*المعالم*»[5]، وقد عدَّه الفاضل التوني من الشرائط؛ لأنَّه «*لا يكاد يحصل العلم بحلّ الأحاديث ومحاملها بدون ممارسة فروع الفقه*»[6].

---

(١) كذا في النسخة المطبوعة، ولعلَّها تصحيف، وصوابها: (دراية الحديث).

(٢) الروضة البهية: ٣/ ٦٤ ـ ٦٥.

(٣) منتقى الجمان: ١/ ١٠.

(٤) م.ن: ١/ ١٠.

(٥) معالم الدِّين: ص٤٥٨.

(٦) الوافية: ص٢٨٣.

وكعلوم البلاغة، وهي: المعاني، والبيان، والبديع. وقد نُقل عن السيِّد المرتضى عدّ الأوَّلَيْن (المعاني، والبيان) من شرائط الاجتهاد[1]، وعن الشهيد الثاني وابن المتوّج البحراني عدَّ العلوم الثلاثة كلّها من شرائطه[2].

ومنها أيضاً بعض مسائل الحساب، مثل الجبر والمقابلة، والخطأين، والأربعة المتناسبة، ممَّا تستخرج بوساطتها المجهولات[3]. وبعض مسائل الهندسة، كما لو باع بشكل العروس مثلاً[4]. وبعض مسائل الهيئة، مثل: ما يتعلَّق بكروية الأرض للعلم بتقارب مطالع بعض البلاد مع بعضها الآخر أو تباعدها، وكذا لبعض مسائل الصوم مثل: تجويز كون الشهر ثمانية وعشرين يوماً بالنسبة إلى بعض الأشخاص[5]، وبعض مسائل الطب، كما لو احتاج إلى تحيق معنى القَرَن، والمرض المبيح للفطر، ونحو ذلك[6].

المطلب الثاني:
العلوم اللّازمة للفقيه عند الأخباريين

نفى الأخباريون حاجة الفقيه إلى أكثر هذه العلوم، ولم يُثبت أكثرهم من بينها حاجته إلّا إلى العلم بالأحاديث المتعلِّقة بالأحكام الشرعية، وما يعين على فهم مدلولات ألفاظها من علوم اللغة العربية[7].

---

(١) انظر: الوافية: ص٢٨١، القوانين المحكمة: ٤/ ٥١١.
(٢) انظر: م.ن: ص٢٨١ ـ ٢٨٢، م.ن: ٤/ ٥١١.
(٣) انظر: م.ن: ص٢٨٢، م.ن: ٤/ ٥١٣.
(٤) انظر: م.ن: ص٢٨٢، م.ن: ٤/ ٥١٣.
(٥) انظر: م.ن: ص٢٨٢، م.ن: ٤/ ٥١٢.
(٦) انظر: م.ن: ص٢٨٣، م.ن: ٤/ ٥١٢.
(٧) انظر: الفوائد المدنية: ص٩٢ ـ ٩٣، هداية الأبرار: ص٢٠٤ ـ ٢٠٦، الفوائد الطوسية: (الفائدة ٩٢): ص٤٣٩ ـ ٤٤٠، الأصول الأصيلة: .

وقد وافقهم على ذلك صاحب *«الحدائق»*[1]، وإن قال: إنَّ الفقيه *«لا بدَّ أن يكون له ملكة الاستنباط للأحكام الشرعية من الأدلَّة التفصيلية»*[2]، ولم يقل بمقالتهم من أنَّهم *«يوجبون الأخذ بالرواية، فإنّه على إطلاقه ممنوع.. إذْ أخذ عامَّة الناس بالرواية في زمن الغيبة أمر ظاهر البطلان»*[3].

ويعود السبب، في هذا الخلاف بين الفريقين، إلى ما سبق ذكره في المحورين السابقين من خلافهما في وظيفة الفقيه والأدلَّة التي يستند إليها ويمارسها في هذه الوظيفة، فهو عند الأُصوليين *«مجتهد»*، بينما هو عند الأخباريين *«محدِّث»* وراوٍ لفتاوى المعصوم عليه السلام. كما أنَّه يتعيَّن عليه عند الأُصوليين أن يلجأ إلى عدَّة أدلَّة نقلية وعقلية وهي: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والعقل. بينما يتعيَّن عليه عند الأخباريين أن يلجأ إلى دليل واحد وحسب، وهو الدليل النقلي المتمثِّل بالأخبار، والآيات المفسَّرة بها.

فكانت النتيجة الطبيعية لذلك أن يختلف الفريقان أيضاً في ما يحتاجه كل من الفقيه (المجتهد)، والفقيه (المحدِّث) من علوم للقيام بوظيفته ومعالجته لأدلَّته.

والواقع أنَّ الأُصوليين أنفسهم اختلفوا، في ما بينهم في الحاجة إلى بعض ما ذكروه من علوم، كما أسلفنا، ما يعكس عدم الصلة المباشرة لما اختلفوا فيه بجوهر الخلاف مع الأخباريين، غير أنَّنا يمكن أن نشخِّص علمين اثنين دار في شأنهما خلاف وسجال حاد بين الفريقين، ما يدلُّ على أنَّ لهما صلةً وثيقةً وتعلُّقاً مباشراً بالمنهج الفقهي الذي تبنَّاه كل فريق، وهما:

---

(١) انظر: الدُّرر النَّجفيَّة: ١/ ٢٨١، أجوبة المسائل البهبهانية، يوسف بن أحمد البحراني: ص٩٣، مطبعة المعمورة علمية، ط١، قم، ١٤٠٦هـ.

(٢) الدُّرر النجفيَّة: ٣/ ٢٩٣، وانظر أيضاً: ١/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤.

(٣) م.ن: ٣/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤.

«علم الأُصول»، و*«علم الرِّجال»*، فأثبت الحاجة إليهما الأُصوليون ونفاها الأخباريون في الجملة، وبالغ المحدِّث الأسترآبادي في ذلك حتى أنَّه قال: *«وقع تخريب الدِّين مرَّتين، مرَّة يوم توفي النَّبيّ ﷺ، ومرَّة يوم أجريت القواعد الأُصولية والاصطلاحات التي ذكرتها العامَّة في الكتب الأُصولية، وفي كتب دراية الحديث في أحكامنا وأحاديثنا»*[1].

المطلب الثالث:
موقف الفريقين من علم الأُصول

١ ـ موقف الأخباريين من علم الأُصول:

أنكر الأخباريون الحاجة إلى علم الأُصول وفاقاً للنَّحو الذي شاع تدوينه والعمل به بعد عصر الأئمَّة عليهم السلام، وبخاصَّة في عصر العلَّامة الحلِّي وما بعده.

وعمدة أدلَّتهم في ذلك ما يأتي:

١ ـ حدوث تدوين علم الأُصول عند الشيعة بعد عصر الأئمَّة عليهم السلام واستغناؤهم عنه في عصرهم بوفور الأحاديث الصريحة الواردة عنهم، والتي لا يوجد للأحكام الشرعية مدرك آخر غيرها، وهي متضمِّنة لأُصول وقواعد شرعية قرَّرها الأئمَّة عليهم السلام لتحصيل الأحكام منها وكيفيَّة العمل بها تغني عن قواعد علم الأُصول المبنيَّة على الظنّ والاعتبارات العقلية.

قال المحدِّث الأسترآبادي: *«عند قدماء أصحابنا الأخباريين.. لامدرك للأحكام الشرعية النظرية فرعية كانت أو أصلية إلَّا أحاديث العترة الطاهرة عليهم السلام، وتلك الروايات الشريفة متضمِّنة لقواعد قطعية تسدُّ مسدّ الخيالات العقلية المذكورة في الكتب الأُصولية.. وبحمد الله*

---

(١) الفوائد المدنية: ص٣٦٨ ـ ٣٦٩.

سبحانه وتعالى وفور أحاديثهم ﷺ في أُمّهات الأحكام وفي ما تعمُّ به البلوى من غيرها، ومخاطبتهم الرعية على قدر ما وجدوا فيهم من الأفهام قد قضى الوطر عن معرفة الاعتبارات العقلية الأُصولية، وعن الدلالات الظنيَّة، وعمَّا في التمسُّك بها من التعارضات وأنواع الإشكالات..»[1].

٢ ـ ومن جملة الأسباب التي دعت الأخباريين إلى نفي الحاجة إلى علم الأُصول، أيضاً، ولعلَّ هذا هو أهمّها، أنَّهم نظروا إلى هذا العلم بوصفه من مخترعات العامَّة وتدبيراتهم السياسية التي لجأوا إليها لإثبات شرعية ما وقع من أمر الخلافة، وتدارك النقص الحاصل في النصوص الشرعية بسبب الاقتصار على ما وصلهم منها عن النَّبي ﷺ، وإعراضهم عمَّا ورد عن طريق أوصيائه من أئمَّة أهل البيت ﷺ، فاحتاجوا لأجل ذلك إلى فتح أبواب الاستنباط الظنِّي وتقنين أُصوله وقواعده، فدوَّنوا علم الأُصول. ثم تابعهم على ذلك جماعة من فقهاء الشيعة بعد عصر الغيبة غفلةً عن دواعي تدوينه تلك عند السُّنَّة، فدوَّنوا أُصولاً على منوال أُصولهم إلَّا في مواضع يسيرة تبيِّن لهم مخالفتها لما تواتر عن أئمَّة أهل البيت ﷺ[2].

قال الأسترآبادي: *«وأوَّل من غفل عن طريقة أصحاب الأئمَّة ﷺ، واعتمد على فنّ الكلام وعلى أُصول الفقه المبنيين على الأفكار العقلية المتداولين بين العامَّة، في ما أعلم، محمَّد بن أحمد بن الجنيد العامل بالقياس، وحسن بن علي بن أبي عقيل العماني المتكلِّم، ولمَّا أظهر*

---

(١) م.ن: ص٩١ ـ ٩٢، وانظر أيضاً: هداية الأبرار: ص١٨٦ ـ ١٨٨، وص١٩٤، ص٢٣٢ ـ ١٣٣، الأُصول الأصيلة: ص١٥٢ ـ ١٥٣.

(٢) انظر: الفوائد المدنية: صذ٧ ـ ٧٨، ص٩٨ ـ ١٠٣، هداية الأبرار: ص١٨٠ ـ ١٨٦، ص٢١٩ ـ ٢٢١، ص٢٣٢ ـ ٢٣٤، ص٣٠٤ ـ ٣٠٥، الفوائد الطوسية: (الفائدة ٩٢): ص٤٤٠، ص٤٤٣.

الشيخ المفيد حُسن الظنّ بتصانيفهما بين يدي أصحابه، ومنهم السيِّد الأجلّ المرتضى، ورئيس الطائفة، شاعت طريقتهما بين متأخِّري أصحابنا قرناً فقرناً، حتى وصلت النوبة إلى العلَّامة الحلِّي فالتزم في تصانيفه أكثر القواعد الأُصولية للعامَّة، ثمَّ تبعه الشهيدان والفاضل الشيخ علي رحمه الله»[1].

وقد أفاض المحدِّث الأسترآبادي، في مقدِّمته المطوَّلة لكتابه، في المقارنة بين أقوال علماء الأُصول عند الفريقين، وفي ما رود في مؤلفاتهم الأُصولية من أجل إثبات هذه النظرية التي مثَّلت عنده، وعند سائر من جاء بعده من الأخباريين، أحد مرتكزاتهم وأُصول منهجهم الرئيسة[2].

٣ ـ ومن جملة الأسباب التي دعتهم إلى هذا الموقف من علم الأُصول أيضاً اعتقادهم بأنَّ علم الأُصول ليس فيه إلَّا نقل الأقوال المتفرِّقة والأدلَّة المتخالفة، وأنَّ العمل بقواعده المبنيَّة على الاعتبارات العقلية والدلالات الظنيَّة يؤدِّي إلى الاختلاف والتعارض في فتاوى المجتهدين بسبب اختلاف أذهانهم وأحوالهم، فيجرُّ ذلك بطبيعة الحال إلى ألوان من الإشكالات والخصومات بين مقلِّديهم.

وهذا واضح من كلام الأسترآبادي الذي نقلناه عنه آنفاً[3]، وكلام غيره من الأخباريين، منهم على سبيل المثال الشيخ الحرّ في كتابه: «الفوائد الطوسية»، حيث قال: *«إنَّ الاعتبارات التي ذكروها والمدارك التي اعتبروها من أصالة البراءة، وصورتي القياس*[4]*، والإجماع، والاستصحاب، والظواهر الظنيَّة، وغير ذلك لا يكاد يمكن الاستدلال*

---

(١) الفوائد المدنية: ص٧٨.

(٢) انظر: م.ن: ص٣٧ ـ ١٠٦.

(٣) انظر: الفوائد المدنية: ص٩٢ ـ ٩٣، ص١٨٧ ـ ١٩١، وانظر أيضاً: في ما نقله عنهم الأُصوليون من ذلك: رسالة الاجتهاد والأخبار: ص١١١، قوانين الأُصول: ٤/٤٧٧.

(٤) يقصد قياس الأولوية ومنصوص العلَّة.

بشيء منها على حكم إلَّا ويمكن الاستدلال بشيء آخر منها على نقيض ذلك الحكم لكثرة التعارض فيها، فيرجع الأمر إلى المرجِّحات التي ذكروها، وهي في غاية الضعف، وليس شيء منها منصوصاً، بل المرجِّحات المنصوصة مخالفة لها غالباً، والتعارض فيها كثيراً أيضاً لا يقصر عن تعارض المدارك. وجميع ذلك يظهر لمن اعتبر مسائل الاجتهاد في كتب الاستدلال، فكيف يجوز بناء الأحكام الإلٰهيَّة والمهمَّات الدِّينيَّة على هذه الظُّنون المتعارضة والخيالات المتناقضة، وقد أشار الأئمَّة عليهم السلام *إلى هذا في بعض الأحاديث*»[1].

موقف صاحب «*الحدائق*» من علم الأُصول:

لا يختلف صاحب «*الحدائق*» عمَّن سبقه من الأخباريين في الاعتقاد بانتفاء الحاجة إلى علم أُصول الفقه، بمباحثه وبمنهجه اللذان دُوِّنا عند الأصوليين، وهو يرى ضرورة إبعاده عن دائرة استنباط الأحكام الشرعية؛ وذلك لارتكاز قواعده على العقل، واشتماله على مصادر وأُصول للأحكام الشرعية لم تثبت حجيتها بموجب الأحاديث الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، حسب اعتقاده، وإنَّما اقتفى فيها أُصوليو الشيعة أثر أُصوليي السُّنَّة الذين سبقوهم في تأسيس هذا العلم.

وقد أشار صاحب «*الحدائق*» إلى ذلك في المقدِّمة الحادية عشرة من مقدِّمات كتابه[2]، وذكره صراحةً في الكتاب نفسه، أثناء بحثه حكم صلاة الجمعة في زمن الغيبة، حيث قال: «*ومن الظاهر، عند التأمُّل بعين الإنصاف وتجنُّب العصبية للمشهورات الموجبة للاعتسافات، أن عدَّ أصحابنا* رضي الله عنهم *الإجماع مدركاً إنَّما اقتفوا فيه العامَّة العمياء؛ لاقتفائهم لهم*

(١) الفوائد الطوسية: (الفائدة ٩١): ص٤١٤ ـ ٤١٥، ص٤٠٨ ـ ٤٠٩، وانظر أيضاً: هداية الأبرار: ص١٩٨ ـ ١٩٩، ص٢١٨ ـ ٢١٩.

(٢) انظر: الحدائق: ١/ ١٣٣ ـ ١٣٤.

في هذا العلم المُسمَّىٰ بعلم أُصول الفقه، وما اشتمل عليه من المسائل والأحكام والأبحاث، وهذه المسألة من أُمَّهات مسائله، ولو أنَّ لهذا العلم من أصله أصلاً أصيلاً لخرج عنهم ﷺ ما يؤذن بذلك، إذ لا يخفى على من لاحظ الأخبار أنَّه لم يبق أمر من الأُمور التي يجري عليها الإنسان في ورودٍ أو صدورٍ، من أكل وشرب ونوم ونكاح وتزويج وخلاء وسفر وحضر ولبس وثياب ونحو ذلك، إلَّا وقد خرجت الأخبار ببيان السُّنن فيه، وكذا في الأحكام الشرعية نقيرها وقطميرها، فكيف غفلوا ﷺ عن هذا العلم مع أنَّه كما زعموه مشتمل على أُصول الأحكام الشرعية، فهو كالأساس لها؛ لابتنائها عليه ورجوعها إليه، هذا وعلماء العامَّة كالشافعي وغيره في زمانهم ﷺ كانوا عاكفين على هذه العلوم تصنيفاً وتأليفاً واستنباطاً للأحكام الشرعية بها وجميع ذلك معلوم للشيعة في تلك الأيام، فكيف غفلوا عن السؤال منهم عن شيء من مسائله؟ ومع غفلة الشيعة كيف رضيت الأئمَّة ﷺ بذلك لهم ولم يهدوهم إليه ولم يوقفوهم عليه؟ مع كون مسائله أُصولاً للأحكام كما زعمه أولئك الأعلام، ما هذا إلَّا عجب عجيب كما لا يخفى على الموفّق المصيب»[1].

كما ذكر موقفه من علم أُصول الفقه أيضاً في معرض ردِّه على المحقِّق الأردبيلي في قوله: «إنَّ الظاهر لا قصور في أُصول فقههم [أي المخالفين] إلَّا نادراً»[2]، وذلك عند تعرُّضه لبحث مسألة حفظ كتب الضلال ونسخها، فقال: «لا ريب أنَّ هذا العلم واختراع التصنيف فيه والتدوين لأُصوله وقواعده، إنَّما وقع أوَّلاً من العامَّة، فإنَّ من جملة من صنَّف فيه الشافعي، وهو في عصر الأئمَّة ﷺ، مع أنَّه لم يرد عنهم ﷺ ما يُشير إليه، فضلاً عن أن يدلَّ عليه، ولو كان حقّاً، كما يدّعونه، بل هو الأصل في الأحكام الشرعية، كما يزعمونه، لما غفل عنه الأئمَّة ﷺ، مع

---

(١) الحدائق: ٩/ ٣٦٢ ـ ٣٦٣.

(٢) م.ن: ١٨/ ١٤٢.

حرصهم على هداية شيعتهم، إلى كلّ نقير وقطمير، كما لا يخفى على من تتبَّع أخبارهم، إذ ما من حالة من حالات الإنسان، في مأكله ومشربه وملبسه ونومه ويقظته ونكاحه ونحو ذلك من أحواله، إلَّا وقد خرجت فيه السُّنن عنهم عليهم السلام حتى الخلاء، ولو أراد إنسان أن يجمع ما ورد في باب الخلاء لكان كتاباً على حدة، فكيف يغفلون عن هذا العلم الذي هو بزعمهم مشتمل على القواعد الكلية والأُصول الجلية، والأحكام الشرعية، وكذلك أصحابهم في زمانهم عليهم السلام، مع رؤيتهم العامَّة عاكفين على تلك القواعد والأُصول، يعملون به إلى أن انتهت النوبة بعد الغيبة إلى الشيخ رحمه الله (فصنَّف فيه استحساناً لما رآه في كتبهم وخالفهم فيما لا يوافقون أُصول مذهبنا وقواعده، ثم جرى على ذلك من بعده من أصحابنا، كما هي قاعدتهم غالباً من متابعته في فتاويه وأحكامه وتصانيفه.

وبالجملة فإنَّ الأمر في ما ذكرنا أظهر من أن يخفى عند الخبير المنصف. فكتبهم فيه لا تخرج عن كتب أهل الضلال، إن عمَّمنا الحكم في المقام، إلَّا أنَّك قد عرفت أنَّ أصل البناء كان على غير أساس، فصار معرضاً لحصول الشكّ والشُّبهة والالتباس.

وكيف كان، فالظاهر على تقدير ثبوت التحريم، أنَّه إن كان الغرض من إبقائها الاطلاع على المذاهب والأقوال ليكون على بصيرة في تمييز الحقّ من الباطل وعرض ما اختلف من الأخبار عليها والأخذ بخلافه، حيث أنَّه مأمور بذلك عنهم عليهم السلام ونحو ذلك من الأغراض الصحيحة، فلا إشكال في الجواز»[1].

ولكنَّه أيضاً، كسائر من سبقه من الأخباريين، لم ينفِ فكرة وجود أُصول كليَّة للأحكام الشرعية من الأساس، بل اعترف بوجودها في الجملة، فذكر، في المقدِّمة الحادية عشرة من مقدِّمات *«الحدائق»*، وفي

---

(١) الحدائق: ١٨/ ١٤٤ ـ ١٤٥.

كتابه «*الدُّرر النَّجفيَّة*»، جملة من القواعد المُستفادة من الكتاب العزيز والسُّنَّة[1]، وصفها بأنَّها هي المُشار إليها في كلام الأئمَّة عليهم السلام: «*إنَّما علينا أن نلقي إليكم الأُصول وعليكم أن تفرِّعوا*»[2].

٢ ـ دفاع الأُصوليين عن علم الأُصول:

وقد انصبَّ جهدهم فيه، أوَّلاً، على بيان أهميَّة علم الأُصول ولزومه للفقيه في استنباط الأحكام الشرعية، وانصبَّ ثانياً على ردِّ الإشكالات وإزالة ما أسموه بـ«*الشُّكوك*» التي أثارها الأخباريون في لزومه ومشروعيته.

ففي ما يتعلَّق بالناحية الأولى، يتلخَّص ما ذكره أعلام الأُصوليين، كالفاضل التوني في «*الوافية*»، والوحيد البهبهاني، في «*رسالة الاجتهاد والأخبار*» وغيرهما من أعلام مدرسة البهبهاني في أنَّ استنباط الأحكام الشرعية من أدلَّتها الأربعة يتوقَّف على جملة من المسائل النظرية التي لا يكون الحق في أحد طرفيها بدهيّاً، بل لا بدَّ فيه من تحقيق واستدلال.

فلا بدَّ أوَّلاً من تحقيق ما هو المستفاد من هذه الأدلَّة، وهل هو العلم أو الظنّ؟ وهل الظنّ الحاصل منها حجَّة أو لا؟ وإذا لم نجد طريقاً إلى حكم، فهل الأصل فيه البراءة، أو التوقُّف، أو غيرهما؟ وإذا حصل التعارض بين الطرق فهل يكون له علاج أو لا؟ وما هو العلاج؟ ومن هنا ظهر وجه الحاجة إلى بعض مباحث الكتاب، والأخبار، والإجماع، والاستصحاب، والأُصول، والتعارض والترجيح[3].

ولا بدَّ، أيضاً، من معرفة اصطلاح الشارع في الأدلَّة اللفظية، وهي

---

(١) م.ن: ١/١٣٣ ـ ١٦٠، الدُّرر النَّجفيَّة: (الدرَّة ٤١): ٢/٢٨٣ ـ ٢٨٤.

(٢) الوسائل: ٢٧/٦١، باب (٦) من أبواب صفات القاضي من كتاب القضاء.

(٣) انظر: رسالة الاجتهاد والأخبار: ص٩٤، ص٩٧، الوافية: ص٢٥٥.

الكتاب والسُّنَّة لأنَّ بعض ألفاظهما لا يعرف معناه الحقيقي حتى يبنى عليه عند عدم القرينة، وبعضها يعرف لكن لا يعرف اصطلاح زمان الشارع فيه، فلعلَّه مختلف عن زماننا. ومن هنا ظهر وجه الحاجة إلى مباحث الحقيقة الشرعية، والأمر والنهي، والمشتق، والمفاهيم وأمثال ذلك[1].

كما أنَّ من المجمع عليه أنَّ الكتاب والسُّنَّة قد وقع فيهما النسخ، وطرأ على عموماتهما التخصيص، وعلى مطلقاتهما التقييد، وفيهما المحكم والمتشابه، فلا بدَّ للفقيه قبل الاستدلال بنصوصهما من تشخيص ما وقع من ذلك وتحقيق ما اختلف فيه ممَّا يتعلَّق بذلك. ومن هذا ظهر وجه الحاجة إلى مباحث العام والخاص، والمطلق والمقيَّد، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه[2].

وممَّا لا بدَّ للفقيه من تحقيقه ما إذا اقتضى عموم الكتاب أو السُّنَّة شيئاً، واقتضى العقل أو عموم آخر خلافه، واتّفق اجتماع العامين في فرد كالصلاة في الدار المغصوبة، فما هو حكمها؟ ومثل ما لو أمر الشارع بشيء مضيّقاً وفعل المكلَّف في هذا الحين ما هو ضدّه، فهل يحكم بحرمة الضدّ وبطلانه لو كان عبادة أو لا؟ وقس على هذا نظائره من أن إيجاب شيء هل يقتضي إيجاب مقدِّمته؟ وأنَّ التكليف بالمشروط هل يجوز مع انتفاء شرطه؟ وبملاحظة جميع ما ذكر يعلم الاحتياج إلى مباحث الاجتهاد والتقليد، من حيث شروط المجتهد، وما يثبت به اجتهاده عند مقلِّده، وغير ذلك[3].

وذلك كلّه يعلم من علم الأُصول.

---

(١) انظر: رسالة الاجتهاد والأخبار: ص٩٥، الوافية: ص٢٥٤، القوانين المحكمة: ٤/ ٤٦٣ ـ ٤٦٤.

(٢) انظر: م.ن: ص٩٤ ـ ٩٥، م.ن: ص٢٥٣، م.ن: ٤/ ٤٦٤.

(٣) انظر: م.ن: ص٩٥ ـ ٩٧، م.ن: ص٢٥٣، م.ن: ٤/ ٤٦٥ ـ ٤٦٦.

جواب الأُصوليين عن إشكالات الأخباريين:

أمّا في ما يتعلّق بما استدلَّ به الأخباريون على انتفاء الحاجة إلى علم الأُصول والإشكالات التي أوردوها على العمل به، فيتلخَّص ما ذكره من أشرنا إليهم من الأُصوليّين بخصوص الدليل الأوّل في نقطتين:

الأولى: إن تأخّر تدوين علم الأُصول عند الشيعة عن عصر الأئمّة عليهم السلام لا يدلُّ على عدم وجود قواعده في عصرهم واستغناء أصحاب الأئمّة ورواة أحاديثهم عنها، بل إنَّ مَثَل علم الأُصول في ذلك مثل علم النحو، فإنَّ قواعده كانت ثابتة في نفس الأمر، ويتكلَّم وفاقاً لها العرب، قبل أن يأمر الإمام علي عليه السلام أبا الأسود الدؤلي بتدوينها(١).

وقد أشار الأُصوليون، في هذا الصَّدد، إلى جملة من المسائل الأُصولية التي يظهر من تتبُّع الأخبار أنّها كانت معلومة في عصر الأئمّة، كحكم تعارض الأدلّة، وما لا نصَّ فيه، والقياس، والاستحسان، والاستصحاب، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، والإفتاء والتقليد، وجواز الرواية بالمعنى، وحكم الشُّبهة في موضوع الحكم الشرعي، وأصالة الحقيقة، وصحة التصرُّف، وغير ذلك. كما أشاروا أيضاً إلى دعاوى بعض قدماء فقهاء الشيعة حصول الإجماع في بعض المسائل الأُصولية، كعدم حجيَّة الخبر الواحد، واجتماع الأمر والنهي، ونحو ذلك. الأمر الذي يكشف عن وجود القول بهذه المسائل عند القدماء(٢).

ولا يعني ذلك أنَّ تفاصيل هذه المسائل جميعها كانت معلومة، بل إنَّ مقتضى سُنَّة التكامل التدريجي في العلوم حدوث تفاصيلها عصراً بعد عصر، بحسب تفطُّن المدقّقين وطروء العوارض بسبب اختلاف الأحوال،

---

(١) انظر: القوانين المحكمة: ٤/٤٦٦ ـ ٤٦٧.

(٢) انظر: رسالة الاجتهاد والأخبار: ص٩٩ ـ ١٠١، القوانين المحكمة: ٤/٤٦٧.

كما هي الحال المشاهد في علم الفقه أيضاً، فإنَّ الفروع الفقهية لم تدوَّن دفعة وإنَّما تزايدت وتكاملت بالتدريج[1].

الثانية: إنَّ كثيراً من مباحث علم الأُصول، كمبحث الحقيقة الشرعية، ودلالة الأمر والنهي، وصيغ العموم، وأمثال ذلك ممَّا يتعلَّق بتحقيق معاني الألفاظ وصيغ الهيئات وغير ذلك، لم تكن محل حاجة في عصر الأئمَّة عليهم السلام؛ لأنَّ الاصطلاحات ومعاني الألفاظ كانت معلومة لأهل ذلك العصر لعدم تغيُّر العرف، فلمَّا انقضى ذلك العصر وتغيُّر العرف، تغيَّرت الاصطلاحات وخفيت المعاني، فاحتيج إلى تحقيقها برسم تلك المباحث. وعلى هذا لا يلزم من الاستغناء عنها في عصر الأئمَّة عليهم السلام، الاستغناء عنها أيضاً في ما بعده[2].

وفي ذلك يقول الأعرجي، في كتابه «*وسائل الشيعة*»: «*أين من حظي بالقرب ممَّن ابتلى بالبعد حتى يدَّعي تساويهما في الغنى والفقر؟ كلا إنَّ ما بينهما ما بين السَّماء والأرض، فقد حدث بطول الغيبة وشدَّة المحنة وعموم البلية، ما لولا الله وبركة آل الله لردّها جاهلية. فسدت اللغات، وتغيَّرت الاصطلاحات، وذهبت قرائن الأحوال، وكثرت الأكاذيب، وعظمت التقيَّة، واشتدَّ التعارض بين الأدلَّة حتى لا تكاد تعثر على حكم يسلم منه، مع ما اشتملت عليه من دواعي الاختلاف، وليس هنا أحد يرجع إليه بسؤال. وكفاك مائزاً بين الفريقين قرائن الأحوال وما يشاهد في المشافهة من الانبساط والانقباض... وهذا بخلاف من لم يصب إلَّا أخباراً مختلفة وأحاديث متعارضة يحتاج فيها إلى العرض على الكتاب والسُّنَّة المعلومة... فإنَّه لا بدَّ له من الإعداد*

(١) انظر: رسالة الاجتهاد والأخبار: ص١٠٢، القوانين المحكمة: ٤/ ٤٧٠ ـ ٤٧١.

(٢) انظر: الوافية: ص٢٥٣ ـ ٢٥٤، رسالة الاجتهاد والأخبار: ص١٠٢، القوانين المحكمة: ٤/ ٤٦٧.

والاستعداد والتدرُّب في ذلك كي لا يزل، فإنَّه إنَّما يتناول من بين مشتبك القنا»[1].

جواب الإشكال الثاني:

أمَّا ما أشكل به الأخباريون على العمل بمسائل علم الأُصول، من أنَّها من مخترعات العامَّة المبنية على مسلكهم المخالف لمذهب الشيعة، فقد أجاب عن ذلك الأُصوليون بأن سبق السُّنَّة إلى تدوين علم الأُصول فرضه بروز حاجتهم إليه قبل بروزها عند الشيعة، بسبب انتهاء عصر النصوص عندهم بوفاة النَّبي ﷺ، وامتداد هذا العصر عند الشيعة إلى عصر الغيبة. وأنَّ ما دوَّنه الشيعة من مسائله قد بنوها وفق مسلكهم ومبانيهم، وليس وفق مباني مخالفيهم.

وقد عبَّر عن هذا المعنى بوضوح أحد أعلام الأُصوليين من أعلام مدرسة البهبهاني وهو السيِّد محسن الأعرجي بقوله: *«إنَّ المخالفين، لمَّا احتاجوا إلى مراعاة هذه الأُمور قبل أن نحتاج إليها، سبقوا إلى التدوين لبعدهم عن عصر الصحابة وإعراضهم عن أئمَّة الهدى، وافتتحوا باباً عظيماً لاستنباط الأحكام كثير المباحث دقيق المسارب جمّ التفاصيل، وهو القياس. فاضطروا إلى التدوين أشدّ ضرورة، ونحن مستغنون بأرباب الشريعة وأئمَّة الهدى، نأخذ منهم الأحكام مشافهة، ونعرف ما يريدون بديهة. إلى أن وقعت الغيبة وحيل بيننا وبين إمام العصر عليه السلام . . . فاحتجنا إلى تلك المباحث وألف فيها متقدِّمونا، كابن الجنيد وابن أبي عقيل، وتلاهما من جاء بعدهما، كالسيِّد والشيخين وأبي الصلاح وأبي المكارم وابن إدريس والفاضلين والشهيدين إلى يومنا هذا. أترانا نعرض عن مراعاتها مع مسيس الحاجة لأن سبقنا إليها المخالفون وقد قال ﷺ*

---

(١) وسائل الشيعة في أحكام الشريعة، محسن الأعرجي: ص٥، طبعة حجرية، مشهد، ١٣٢٠هـ.

الحكمة ضالة المؤمن! وما كنَّا في ذلك تبعاً، وإنَّما بحثنا عنها أشدّ البحث واستقصينا أتم الاستقصاء ولم نحكم في شيء منها إلَّا بعد قيام الحجَّة وظهور المحجَّة»[1].

جواب الإشكال الثالث:

أمَّا ما استدلَّ به الأخباريون أخيراً على بطلان علم الأُصول بوجود الأقوال المتخالفة والاجتهادات المتعارضة في مسائله، فقد أجاب عنه الأُصوليون بأنَّ ذلك شأن أكثر العلوم سيَّما علم الفقه، وهو أهمّها وأوجبها؛ إذ ليس فيه إلَّا نقل الأقوال والأدلَّة المختلفة، فيلزم أن لا يكون له أصل كما قلتم في أُصول الفقه[2].

وأضاف إلى ذلك صاحب *«القوانين»* النقض على الأخباريين أنفسهم بالاختلافات الواقعة بينهم في الفتوى بسبب اختلاف أفهامهم في الجمع بين الأخبار وفي فهم معانيها، فهل العمل وفقاً لذلك مقتضى قاعدة أُصولية أو ورد النصّ بذلك؟[3].

المطلب الرَّابع:
موقف الفريقين من علم الرِّجال

١ ـ موقف الأخباريِّين من علم الرِّجال:

سبق الحديث، في المحور الثاني، عن خلاف الفريقين في شأن أخبار الآحاد المروية في الكتب الأربعة المعروفة ونظائرها، ممَّا لم يُطعن في أصحابها، أو الأُصول المأخوذة منها عند الشيعة، حيث قال

(١) وسائل الشيعة في أحكام الشريعة: ص١٠، وانظر أيضاً: المعالم الجديدة للأُصول: ص٨٢ ـ ٨٣.

(٢) انظر: رسالة الاجتهاد والأخبار: ص١١٠، القوانين المحكمة: ٤/ ٤٧٧.

(٣) القوانين المحكمة: ٤/ ٤٧٧.

الأُصوليون: إنَّها ليست قطعية الصدور عن الأئمَّة ﴿ع﴾، وإنَّ الفقيه يحتاج لتمييز ما يعتمد عليه منها من غيره إلى البحث في أسانيدها والاطلاع على أحوال رواتها، فقسَّموها على هذا الأساس إلى الأقسام الأربعة المعروفة: الصحيح، والحسن، والموثّق، والضعيف[1]. وبذلك أصبح علم الرِّجال عندهم أحد الأدوات والعلوم الرئيسة اللازمة للاجتهاد والذي لا يمكن من دونه للمجتهد استنباط الأحكام الشرعية من أخبار الآحاد التي تشكِّل معظم السُّنَّة، ويتوقَّف عليها معظم الفقه.

وخالف، في ذلك، الأخباريون، فقالوا بالقطع أو الوثوق بصدورها عن الأئمَّة ﴿ع﴾، وأنَّ تقسيم الأُصوليين لها إلى الأقسام الأربعة تقسيم باطل واصطلاح مستحدث لم يعرفه قدماء محدِّثي الشيعة وفقهائهم، وإنَّما عرفوا لها قسمين فحسب:

صحيح: وهو ما حفَّت به القرائن الموجبة للعلم العادي بصدوره عن المعصوم ﴿ع﴾ ولو من باب التقيَّة، وإن كان راويه فاسد العقيدة أو فاسقاً بجوارحه.

وضعيف: وهو ما تجرَّد من تلك القرائن.

ورأوا أنَّ قدماء محدِّثي الشيعة وفقهائهم، كالكليني والصدوق والطوسي، لم يرووا في مجاميعهم الحديثية إلَّا الصحيح باصطلاحهم المذكور، وأنَّ كل ما رووه فيها قد أخذوه من الأُصول التي ألَّفها أصحاب الأئمَّة ﴿ع﴾ في عهدهم بأمرهم وبإشرافهم.

وقد حشد الأخباريون للاستدلال على ما ذهبوا إليه جملة من القرائن التي سبق ذكرها، أبرزها ما أدَّعوه من شهادات أصحاب كتب الحديث الأربعة المعروفة.

---

(١) انظر: شرح الدراية، للشهيد الثاني: ص١٩ ـ ٢٤، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، د.ت.

وقد استنتج الأُصوليون، من هذا «*التصحيح*» الأخباري لأكثر أخبار الآحاد المروية في كتب الحديث عند الشيعة، ومن قولهم: إنَّ معيار صحَّة الخبر عندهم هو المعيار نفسه الذي عمل به قدماء علماء الشيعة، وهو: ما يحفُّ به من قرائن موجبة للعلم العادي بصدوره، وليس ملاحظة سنده ـ استنتجوا من ذلك أنَّ المحدِّث الأسترآبادي وسائر الأخباريين الآخرين لا يرون أنَّ هناك حاجة إلى علم الرِّجال فنسبوا إليهم القول بذلك[1]، وحاولوا إبطاله مدافعين عن رأيهم في لزوم علم الرِّجال للفقيه من خلال القرائن التي استدلَّ بها الأخباريون على قطعية صدور الأخبار على النحو الذي عرضناه في ما سبق.

أقول: استنتج الأُصوليون ذلك؛ لأنَّ أحداً من أعلام الأخباريين، في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين، باستثناء صاحب «*الحدائق*»، لم يصرِّح في مؤلَّفاته بانتفاء الحاجة إلى علم الرِّجال كلّياً، وإن شكَّكوا في جدوى الاعتماد عليه في تقييم أسناد الأخبار وتقسيمها في ضوء ذلك التقييم بحسب ما اصطلح عليه الأُصوليون، لكن تشكيكاتهم تلك لم تؤدِّ بهم، على أيّة حال ـ كما لم تؤدِّ ببعض من سبقهم إلى إثارة بعضها أيضاً من الأُصوليين أنفسهم ـ إلى إسقاط علم الرِّجال من الاعتبار رأساً، كما نسب ذلك إليهم، بل غاية ما أدَّت بهم إليه هو القول بانتفاء الحاجة إليه في ما لا معارض له من الأخبار المروية في الكتب المعتمدة، وأما ما له معارض منها، فالواجب فيه عندهم الرجوع في الترجيح بينه وبين معارضه إلى أحوال رواتهما من حيث

(١) انظر: الوافية: ص٢٦١، تعليقة الوحيد البهبهاني على منهج المقال في تحقيق أحوال الرِّجال، للميرزا محمد بن علي الأسترآبادي: ١/ ٧١، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، قم، ١٤٢٢هـ، الفوائد الحائرية (الفائدة ٣٢ من الفوائد الجديدة): ص٤٩٦، رسالة الاجتهاد والأخبار: ص١١٢ ـ ١١٤، القوانين المحكمة: ٤/ ٤٧٩.

الجرح والتعديل التي ينقلها المشايخ في علم الرِّجال[1]، وهو أحد قواعد الترجيح المنصوص عليها في الأخبار لعلاج حالات التعارض.

وفي طليعة من ذهب إلى ذلك من الأخباريين المحدِّث الأسترآبادي، كما يظهر ممَّا ذكره، في *«جوابات المسائل الظهيرية»*، حيث قال: *«وإذا كان حديثان متناقضان فلقُدَمائنا فيه ثلاثة مسالك، كلّهامسموعة من أصحاب العصمة عليهم السلام:*

أحدها: ما اختاره الإمام ثقة الإسلام قدس سره في كتاب «الكافي»، وهو التخيير في العمل بأيّهما شاء.

وثانيها: طرح ما هو أقرب من فتاوى العامَّة والعمل بما هو أبعد.

وثالثها: العمل بما هو أقوى صحَّةً، ومع التساوي وجوب الاحتياط إلى أن يظهر الحقّ.

وقد اخترت للجمع بين أحاديث هذا الباب مسلكاً رابعاً، مركَّباً من المسالك الثلاثة، وهو: أنَّه مع علمنا بما هو الأقرب وما هو الأبعد من فتاوى العامَّة يعمل بالأبعد، ومع عدم علمنا نعمل بما هو أقوى صحَّة. ومع التساوي، فإن كانت المسألة متعلِّقة بما فيه خصومة الناس، كدين أو ميراث أو نكاح أو طلاق أو وقف، نعمل بالاحتياط إلى أن يظهر الحقّ. وإن لم يكن كذلك، كما في العبادات المحضة، فنحن مخيَّرون في العمل بأيّهما شئنا إلى أن يظهر الحقّ. وإذا خلت الواقعة عن حكم منقول في تلك الكتب عن أصحاب العصمة عليهم السلام فلا يجوز العمل بالأصل ولا باستصحاب ولا بغير ذلك، بل يجب التوقُّف، هذا هو المستفاد من كلام أصحاب العصمة (صلوات الله وسلامه عليهم)»[2].

---

(١) ذهب إلى ذلك من الأُصوليين الفاضل التوني في *«الوافية»*، انظر: ص٢٧٩.

(٢) جوابات المسائل الظهيرية، للأسترآبادي: ص٥٦٩، مطبوع في آخر الفوائد المدنية.

وموضع الشاهد، من كلامه آنف الذِّكر، قوله: «*ومع عدم علمنا نعمل بما هو أقوى صحَّة*»؛ إذ العمل «*بما هو أقوى صحَّة*» يتوقَّف على العلم بأحوال الرواة حسبما تكفَّلت بذكرها كتب الرِّجال المعروفة.

وممَّن صرَّح بذلك أيضاً الفيض الكاشاني، في مقدِّمة كتاب «*الوافي*»، بعد أن سجَّل بعض الإشكالات الواردة على اصطلاح الأُصوليين في تقسيم الأخبار من ناحية الاعتماد فيه على الجرح والتعديل، وخلص منها إلى القول: «*إنَّ في الجرح والتعديل وشرائطهما اختلافاً وتناقضات واشتباهات لا يكاد ترتفع بما يطمئن إليه النُّفوس*»[1].

قال: «*فالأولى الوقوف على طريقة القدماء، وعدم الاعتناء بهذا الاصطلاح المستحدث رأساً وقطعاً والخروج عن هذه المضايق، نعم إذا تعارض الخبران المعتمد عليهما على طريقة القدماء، فاحتجنا إلى الترجيح بينهما، فعلينا أن نرجع إلى حال رواتهما في الجرح والتعديل المنقولين عن المشايخ فيهم، ونبني الحكم على ذلك، كما أشير إليه في الأخبار الواردة في التراجيح بقولهم* عليهم السلام: «*فالحكم ما حكم به أعدلهما، وأورعهما، وأصدقهما في الحديث*»[2]، *وهو أحد وجوه التراجيح المنصوص عليها. وهذا هو عمدة الأسباب الباعثة لنا على ذكر الأسانيد في هذا الكتاب*»[3]وقد أضاف الحرّ العاملي إلى ما ذكره الفيض الكاشاني: إنَّ أحد الأسباب التي دعت الأخباريين إلى الاعتقاد بصحَّة أُصول الحديث ومصنَّفاته المعتمدة عندهم هو ما ذكر من أحوال رواتها ومصنّفيها في علم الرِّجال، وجعلوا ذلك إحدى القرائن الدالَّة على صحَّة ما رووه فيها؛ ولهذا نفى، في كتاب «*الفوائد الطوسية*»،

(١) الوافي (المقدِّمة): ص١٢.

(٢) الكافي: ١/ ١٢٠، مع تفاوت يسير بالتقديم والتأخير.

(٣) الوافي (المقدِّمة): ص١٢.

صحَّة نسبة القول بالاستغناء عن علم الرِّجال إليهم صراحةً في ردّه على رسالة كتبها أحد معاصريه الأُصوليين في الاجتهاد وادَّعى فيها أنَّ الأخباريين يقولون: إنَّ البحث عن أحوال الرِّجال لمعرفة صحَّة الأخبار لغو[1]، مؤكِّداً أنَّه *«ليس كل من لم يعمل بالاصطلاح الجديد الموافق للعامَّة الذي قد تجدَّد بين الشيعة في زمن العلَّامة يلزمه أن يكون البحث عن أحوال الرِّجال عبثاً»*[2]، ووصَّف هذا الادّعاء بأنَّه *«عجيبٌ جداً، فإنَّ الأخباريين لا يدَّعون ذلك، وكيف! وهم يصرِّحون بأنَّ أحوال الرِّجال خصوصاً المصنّفين من جملة القرائن على ثبوت الأخبار، وأحوال الرواة من جملة المرجّحت المنصوصة، وعلماء الرِّجال كُلّهم من الأخباريين»*[3].

وقد صرَّح بمضمون ما ذكره الفيض الكاشاني والحرّ العاملي أيضاً المجلسي الثاني في شرحه على كتاب *«التهذيب»* فقال: *«إنَّ جميع هذه الأخبار كانت معتبرة عندهم، وما ذكروه في كتب الرِّجال من التوثيق والتضعيف فإنَّما يعملون به عند التعارض، إذ العمل بالأقوى أولى. والذي يقوى عندي.. هو أنَّ جميع الأخبار الموردة في تلك الأُصول الأربعة وغيرها ـ من تأليفات الصدوق والبرقي والصفَّار والحميري والشيخ والمفيد وما تيسَّر لنا بحمد الله من الأُصول المعتبرة المذكورة في كتب الرِّجال وقد أدخلت أخبارها في كتاب (البحار) ـ كلّها مورد العمل، وأقوى من الأُصول العقلية والاستحسانات والقياسات المتداولة بين بعض*

---

(١) انظر: الفوائد الطوسية (الفائدة ٩٢): ص٤٢٣.

(٢) م.ن: (الفائدة ٩٢): ص٤٤٦.

(٣) م.ن: (الفائدة ٩٢): ص٤٤٥. وممَّا يشير إلى رأي الشيخ الحرّ في الحاجة إلى علم الرِّجال أيضاً، ما ذكره في مقدِّمة كتابه *«أمل الآمل»* بقوله: *«إنَّ أحوال الرواة ـ من كونهم ثقات يؤمن منهم الكذب، وكونهم علماء، صلحاء، زهَّاداً، عبَّاداً، فضلاء، صادقين، مؤلّفين، ونحو ذلك ـ من القرائن الدالَّة على ثبوت رواياتهم وصحَّة أحاديثهم»* ص٤.

المتأخِّرين من الأصحاب، لكن لا بدَّ من رعاية أحوال الرِّجال عند الجمع بين الأخبار والتعارض بينها»[1].

موقف صاحب «الحدائق» من الحاجة إلى علم الرِّجال:

بيَّن صاحب *«الحدائق»* موقفه من علم الرِّجال في سياق استدلاله، في المقدِّمة الثانية من مقدِّمات كتابه، على صحَّة أخبار الشيعة وبطلان تقسيمها إلى الأقسام الأربعة، بحسب اصطلاح الأُصوليين، فأورد من ذلك عدَّة وجود أشكل فيها على الاعتماد على علم الرِّجال في جرح رواة الأخبار وتعديلهم، وبذلك يبطل الأساس الذي يرتكز عليه ذلك التقسيم، أو كما قال: *«إنَّ ما اعتمدوه من ذلك الاصطلاح غير منضبط القواعد والبنيان، ولا مشيّد الجوانب والأركان»*[2]، كما قال: *«والبناء من أصله لمَّا كان على غير أساس كثر الانتقاض فيه والالتباس»*[3].

وهذه الوجوه هي:

أ ـ اعتماد الأُصوليين، في التميز بين أسماء الرواة المشتركة، على الأوصاف، والألقاب، والنَّسَب، والراوي، والمروي عنه، ونحوها. وهذه الأشياء ممَّا يجوز الاشتراك فيها؛ لأنَّ الرواة عن الأئمَّة عليهم السلام ليسوا محصورين في عدد مخصوص، ولا في بلدة واحدة.

ب ـ اعتمادهم، في تصحيح الحديث، على كتب القدماء الرِّجاليَّة، وأصحاب هذه الكتب لم يطَّلعوا مباشرة على أحوال رجال الحديث؛ نظراً للمدَّة المتطاولة التي تفصلهم عنهم، وإنَّما اعتمدوا في شهادتهم بالعدالة والفسق على النقل، أو الشهرة، أو قرائن الأحوال. وهو لا

(١) ملاذ الأخيار في تهذيب الأخبار، محمد باقر المجلسي: ١/٢٧، تح السيِّد مهدي الرجائي، نشر مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٦هـ.

(٢) الحدائق: ١/٢٢.

(٣) م.ن: ١/٢٣.

يُسمَّىٰ شهادة، ولا يكفي في كونه شهادة، إذ لا بدَّ للعمل بها من السماع من الشاهد، لا مجرَّد نقله في كتابه.

ج ـ اضطراب كلامهم في الجرح والتعديل، فترى الواحد منهم يخالف نفسه فضلاً عن غيره، فهذا يقدِّم الجرح على التعديل، وهذا يقول: لا يُقدِّم إلَّا مع عدم إمكان الجمع، وهذا يُقدِّم النجاشي على الشيخ الطوسي، وهذا ينازعه ويطالبه بالدليل[1].

د ـ «*إنَّ التعديل والجرح موقوف على معرفة ما يوجب الجرح ومنه الكبائر، وقد اختلفوا فيه اختلافاً شديداً، فلا يمكن الاعتماد على تعديل المعدَّل وجرحه إلَّا مع العلم بموافقة مذهبه لمذهب من يريد العمل، وهذا العلم ممَّا لا يمكن أصلاً، إذ المعدلون والجارحون من علماء الرِّجال ليس مذهبهم في عدد الكبائر معلوماً، قال شيخنا البهائي* ﭭ*، على ما نقل عنه: «من المشكلات، إنَّا لا نعلم مذهب الشيخ الطوسي في العدالة وإنَّه يخالف مذهب العلَّامة، وكذا لا نعلم مذهب بقيَّة أصحاب الرِّجال كالكشي والنجاشي، وغيرهم، ثم نقبل تعويل العلَّامة في التعديل على تعديل أولئك. وأيضاً كثير من الرِّجال ينقل عنه أنَّه كان على خلاف المذهب ثم رجع وحسن إيمانه، والقوم يجعلون روايته في الصحيح مع أنَّهم غير عالمين بأنَّ أداء الرواية متى وقع؟ بعد التوبة أم قبلها؟ وهذان المشكلان لا أعلم أنَّ أحداً قبل تنبَّه لشيء منهما»*[2].

هـ ـ «*إنَّ العدالة بمعنى الملكة المخصوصة عند المتأخِّرين ممَّا لا يجوز إثباتها بالشهادة؛ لأنَّ الشهادة وخبر الواحد ليس حجَّة إلَّا في المحسوسات لا فيما خفي، كالعصمة، فلا تقبل فيها الشهادة، فلا*

(١) انظر: م.ن: ١/ ٢٢ ـ ٢٣.

(٢) الحدائق: ١/ ٢٤.

اعتماد على تعديل المعدلين بناءً على اعتقاد المتأخّرين. وهذا ممّا أورده المحدِّث الأمين!»[1].

و - *«إنَّه قد تقرَّر في محلّه أنَّ شهادة فرع الفرع غير مسموعة؛ إذ لا يُقبل إلَّا من شاهد الأصل أو شاهد الفرع خاصَّة، على أنَّ شهادة علماء الرِّجال على أكثر المعدّلين والمجروحين إنَّماهو من شهادة فرع الفرع، فإنَّ الشيخ والنجاشي ونحوهما لم يلقوا أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام فلا تكون شهادتهم إلَّا من قبيل شهادة فرع الفرع بمراتب كثيرة فكيف يجوز التعويل شرعاً على شهادتهم ثم بالجرح والتعديل، وهذا أيضاً ممَّا أورده المحدِّث الأمين!»*[2].

ونحن، إلى هذا الحدّ مع صاحب *«الحدائق»*، لا نستطيع أن نجزم بأنَّه يرى الاستغناء كلِّياً عن علم الرِّجال في العمل بالأخبار، وإسقاطه عن الاعتبار رأساً، فلعلَّه يرى، رغم إشكالاته واعتراضاته السابقة عليه، أنَّه لا يزال له دور في الترجيح بين الأخبار المتعارضة،كما صرَّح بذلك الفيض الكاشاني والحرّ العاملي؟

ولكنَّنا بالرجوع إلى آرائه التي ذكرها، في بحث التعارض والترجيح بين الأدلَّة الشرعية، في المقدِّمة السادسة من مقدِّمات *«الحدائق»*، نجده يقول: *«وأمَّا الترجيح بالأوثقية والأعدلية، فالظاهر أنَّه لا ثمرة له بعد الحكم بصحَّة أخبارنا التي عليها مدار ديننا وشريعتنا، كما قدَّمنا بيانه. ولعلَّ ما ورد في مقبولة عمر بن حنظلة، من الترجيح بذلك، محمول على الحكم والفتوى كما هومودها.. أو يُقال: باختصاص ذلك بزمانهم عليهم السلام قبل وقوع التنقية في الأخبار وتخليصها من شوائب الأكدار»*[3].

---

(١) م.ن: ١/ ٢٤.
(٢) م.ن: ١/ ٢٤.
(٣) م.ن: ١/ ١١١.

ولا شكَّ في أنَّ قوله هذا صريح في موقفه النافي للحاجة إلى علم الرِّجال والاستغناء عنه كلِّياً.

٢ ـ دفاع الأُصوليين عن علم الرِّجال:

رغم أنَّ بعض الأُصوليين سبقوا الأخباريين، إلى رصد ما أسموه بـ«*المشكلات*» التي تنطوي عليها أسانيد الأخبار في كتب الحديث، وشهادات الرِّجاليِّين بحقّ الرواة في كتب الرِّجال ـ كما هو واضح ممَّا نقله صاحب «*الحدائق*» آنفاً عن الشيخ البهائي، وممَّا نقله الفاضل التوفي في «*الوافية*» عنه[1] وعن الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني في «*منتقى الجمان*»[2] ـ إلَّا أنَّ الأُصوليين تمسَّكوا بلزوم الحاجة إلى علم الرِّجال وأجابوا على الإشكالات، أوما وصفوه بـ«*الشُّكوك*» المطروحة في قيمة نتائجه العلمية وإمكان الاعتماد عليها في الجرح والتعديل، سواء تلك التي طرحها بعض الأُصوليين أم التي طرحها الأخباريون.

فمن ذلك الجواب الكلِّي الذي أجاب به الفاضل التوني على عموم الشُّكوك المطروحة، وهو:

«إنَّ الشُّكوك المذكورة مصادمة للضرورة، إذ ربَّما يحصل من التفتيش العلم العادي بعدالة بعض الرواة وضبطه وديانته، فإنَّا بعد التفتيش حصل لنا القطع بثقة مثل سلمان الفارسي رضي الله عنه، والمقداد وأبي ذر، وعمَّار رضي الله عنهم ونظرائهم، وزرارة، وبريد، وأبي بصير المرادي، والفضيل، ونظرائهم، وجميل بن دراج، وصفوان، وابن أبي عمير، والبزنطي، ونظرائهم، وإنكار ذلك مكابرة. وربَّما نحكم بعدالة شخص لم نره، ولم يشهد عندنا من نعتمد على

---

(١) انظر: الوافية: ص٢٧٤.

(٢) انظر: م.ن: ص٢٧٦ ـ ٢٧٧، وانظر أيضاً: منتقى الجمان، للشيخ حسن ابن الشهيد الثاني: ١/ ٢٣ ـ ٢٦.

قوله، بل بمجرَّد الاطلاع على أحواله وسيرته، وعلمنا بعدالة مثل الشيخ أبي جعفر الطوسي، والسيِّد المرتضى، والمحقِّق، وأمثالهم من هذا القبيل، فإنَّا قبل ملاحظة كتب الرِّجال كان هذا العلم حاصلاً لنا من تقديم العلماء إيّاهم والاقتداء بهم إلى غير ذلك من القرائن، فلا يلزم من الشكوك المذكورة سدّ باب الاحتياج إلى علم الرِّجال والتفتيش عن أحوالهم. نعم هذا العلم لا يحصل إلَّا في قليل من الرواة غير أصحاب الأُصول.

وأمَّا أصحاب الأُصول، فيمكن تحصيل هذا العلم في كثير منهم. ثم تحصيل العلم بأنَّ الرِّجال الذين بينهم وبين مصنفي الكتب الأربعة، من شيوخ الإجازة، فلا يضرُّ عدم عدالتهم في صحَّة الحديث. وأيضاً فإنَّ بعض الرواة قد وردت الأخبار من الأئمَّة الأطهار بلعنهم، وذمِّهم، والاجتناب عنهم، وبأنَّهم من الكذَّابين والمفترين... ويشكل جواز العمل بروايات هؤلاء الملعونين الكذَّابين، وإن كانت مودعة في الأُصول المعتمدة، فيحتاج إلى معرفة الرِّجال ليتميَّز من نُصَّ بعد جواز العمل برواياتهم عن غيرهم»[1].

وممَّن أجاب إجابة إجمالية على الإشكالات التي ذكرها صاحب *«الحدائق»*، ومن سبقه من الأخباريين والأُصوليين، الوحيد البهبهاني في الفائدة الأولى من فوائده الرِّجالية التي خصَّصها في تعليقته على كتاب *«منهاج المقال»* لبيان الحاجة إلى الرِّجال، حيث قال: *«إعلم إنَّ الأخباريين نفوا الحاجة إليه لما زعموا من قطعيَّة صدور الأحاديث، ونحن في رسالتنا في الاجتهاد والأخبار قد أبطلناه بما لا مزيد عليه، وأثبتنا عدم حجيَّة الظنّ من حيث هو، بل والمنع عنه كذلك، وأنَّ ما ثبت حجيَّته هو ظنّ المجتهد بعد بذل جهده واستفراغ وسعه في كلّ ما له*

---

(١) الوافية: ص٢٧٩ ـ ٢٨٠.

دخل في الوثوق وعدمه. . . ولا شبهة أنَّ الرِّجال له دخل فيها، ولو سُلِّمت القطعية فلا شبهة في ظنيَّتها متناً، مضافاً إلى اختلالات كثيرة.

ولا ريب أنَّ رواية الثقة الضابط أمتن وأقوى، على أنَّ جلّ الأحاديث متعارضة، ويحصل من الرِّجال أسباب الرجحان والمرجوحيَّة، ولم يجزم بحجيَّة المرجوح، مع أنَّ في الجزم بحجيَّة المتعارض من دون علاج تأمُّلاً؛ ولذا ترى أصحاب الأئمَّة والقدماء من الفقهاء والمتأخِّرين منهم كانوا يتحيَّرون عند الاطِّلاع على المعارض فيسعون في العلاج ثم يعملون، ومن هذا ترى الأصحاب كانوا يسألون الأئمَّة عليهم السلام عن علاج وكانوا يعالجونهم.

ثم في الجزم بكون التخيير علاجاً وتجويز البناء عليه مع التمكُّن من المرجحات من العدالة وموافقة الكتاب والسُّنَّة وغير ذلك أيضاً تأمُّل، وما دلَّ عليه، فمع ضعف الدلالة، معارض بما هو أقوى دلالة، بل وسنداً أيضاً، وهو في غاية الكثرة والشهرة. .»[1].

أمَّا إجابة البهبهاني التفصيلية على إشكالات صاحب *«الحدائق»* وغيره من الأخباريين والأُصوليين فقد ذكرها، كماأشار إلى ذلك في النصّ المتقدِّم، في *«رسالة الاجتهاد والأخبار»*[2] ولخَّصها أيضاً في الفائدة الأولى من الفوائد التي صدَّر بها تعليقته على كتاب (منهج المقال» للميرزا محمد بن علي الأسترآبادي، والتي ذكرنا شطراً ممَّا ورد فيها[3].

---

(١) تعليقة الوحيد البهبهاني على كتاب (منهج المقال) للميرزا محمد بن علي الأسترآبادي: ١/ ٧١ ـ ٧٢.

(٢) انظر: الرسائل الأُصولية، للوحيد البهبهاني (رسالة الاجتهاد والأخبار): ص١١٢ ـ ٢٢٩.

(٣) انظر: تعليقة البهبهاني الرِّجاليَّة: ١/ ٧٤ ـ ٨٤.



الفصل الثاني

منهج المحدِّث البحراني في تأليف كتابه «الحدائق»

تمهيد

المبحث الأوَّل: منهجه في بحث مسائل الكتاب

- المطلب الأوَّل: عرض الآراء والأقوال في المسألة
- المطلب الثاني: عرض الأخبار الواردة في المسألة
- المطلب الثالث: عرض سائر الأدلَّة الأُخرى المطروحة في المسألة والمعتمدة عند فقهاء المدرسة الأُصولية بوصفها أدلَّة مستقلَّة ومناقشتها
- المطلب الرابع: استنباط رأيه في المسألة

المبحث الثاني: الخصائص العامة للكتاب

- المطلب الأوَّل: منهجية التَّبويب والعرض
- المطلب الثاني: الموسوعية
- المطلب الثالث: مجاراة الأُصوليين في منهجهم الاستنباطي
- المطلب الرابع: التعمُّق في البحث
- المطلب الخامس: احترامه لمخالفيه من العلماء في الرأي
- المطلب السادس: محاولته تضييق شقَّة الخلاف بين الأُصوليين والأخباريين
- المطلب السابع: سلاسة اللُّغة ووضوحها

تمهيد

اتَّجه التأليف الفقهي، منذ القرن الثامن الهجري وحتى عصر المؤلِّف وما بعده، إلى كتابة الشروح والحواشي والتعليقات على أُمَّهات المتون الفقهية التي ألَّفها كبار الفقهاء السابقين، أمثال المحقِّق الحلِّي (ت٦٧٦هـ ـ ١٢٧٧م)، في كتابيه *«المختصر النافع»*[1] و*«شرائع الإسلام»*[2]، والعلَّامة الحلِّي (ت٧٢٦هـ ـ ١٣٢٥م)، في كتابيه *«قواعد الأحكام»*[3] و*«إرشاد الأذهان»*[4]، والشهيد الأوَّل (ت٧٨٦هـ ـ ١٣٨٣م) في كتابه

(١) وهو اختصار كتابه الآخر *«الشرائع»*، وممَّا طبع من شروحه:
١ ـ *«المعتبر في شرح المختصر»* للمؤلِّف نفسه.
٢ ـ *«التنقيح الرائع لمختصر الشرائع»*، للمقداد السيوري (ت٨٢٦هـ ـ ١٤٢٢م).
٣ ـ *«رياض المسائل وحياض الدلائل»*، للسيِّد علي الطباطبائي (ت١٢٣١هـ ـ ١٨١٦م).
٤ ـ *«المهذَّب البارع»*، لابن فهد الحلِّي (ت ٨٤١هـ ـ ١٤٣٧م).

(٢) قاربت شروحه التسعين شرحاً وممَّا طبع منها:
١ ـ *«مسالك الأفهام»*، للشهيد الثاني زين الدِّين الجبعي العاملي (ت٩٦٦هـ ـ ١٥٥٨م).
٢ ـ *«مدارك الأحكام»*، للسيِّد محمَّد بن علي الموسوي العاملي (ت١٠٠٩هـ ـ ١٦٠٠م).
٣ ـ *«جواهر الكلام»*، للشيخ محمد حسن النجفي (ت١٢٦٦هـ ـ ١٨٥٠م).

(٣) وممَّا طبع من شروحه:
١ ـ *«إيضاح الفوائد»*، لولده فخر المحقِّقين (ت٧٧١هـ ـ ١٣٥٨م).
٢ ـ *«جامع المقاصد»*، للمحقِّق الكركي (ت٩٤٠هـ ـ ١٥٣٣م).
٣ ـ *«مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلَّامة»*، للسيِّد محمد جواد العاملي (ت١٢٢٦هـ ـ ١٨١٢م).

(٤) وممَّا طبع من شروحه:
١ ـ *«غاية المراد في شرح نكت الإرشاد»*، للشهيد الأوَّل محمد جمال الدِّين مكي العاملي. (ت٧٨٦هـ ـ ١٣٨٣م). =

«اللمعة الدمشقية»[1]، وغيرهم؛ وذلك لما اتصفت به هذه المتون من التركيز والعمق، والشمول، وحسن الترتيب والتبويب.

غير أنَّ صاحب *«الحدائق»* اتَّجه، في تأليف كتابه، وجهةً أُخرى أراد فيها تطبيق منهجه الأخباري في موسوعة فقهية شاملة لجميع أبواب الفقه ومسائله، ومنازلة الأُصوليين في آرائهم الفقهية في كل باب ومسألة، الأمر الذي اقتضاه، بحكم ذلك المنهج، محاولة الإحاطة بجميع الأخبار الواردة في الفقه، واستعراض آراء الفقهاء في كل مسألة مع مناقشة آرائهم فيها من الأخبار وغيرها من الأدلَّة الأُخرى المعتمدة عند الأُصوليين منهم.

ذلك كلّه مع خصائص أُخرى مهمَّة تميَّز بها منهجه العام في التأليف وأسلوب العرض، فصار الكتاب بذلك مرجعاً لا يستغني عنه الفقهاء والأساتذة والباحثون في الفقه الشيعي الإمامي وطلَّاب المعاهد والحوزات الدِّينيَّة الشيعية، منذ اشتهاره وحتى الوقت الحاضر. وذلك بالرغم من عدم تمكُّن المؤلف من إكماله، إذ توقَّفت يراعه في أثناء كتاب الظهار بموافاة أجله سنة (١١٨٦هـ ـ ١٧٧٢م). وأكمله من بعده ابن أخيه وتلميذه المحدِّث الشيخ حسين بن محمد بن عصفور متَّبعاً خطى عمِّه في طريقة بحثه، واسماً له بـ*«عيون الحقائق الناظرة في تتمة الحدائق الناضرة»*.

---

٢ ـ *«روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان»*، للشهيد الثاني زين الدِّين الجبعي العاملي (ت٩٦٦هـ ـ ١٥٥٨م)

٣ ـ *«مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان»*، للمولى الأردبيلي (ت٩٩٣هـ ـ ١٥٨٥م).

(١) من شروحه: *«الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية»* للشهيد الثاني: زين الدِّين الجبعي العاملي (ت٩٦٦هـ ـ ١٥٥٨م).
انظر في جميع ذلك: دروس في فقه الإمامية، عبد الهادي الفضلي: ١/ ٢١٥ ـ ٢١٩، مؤسسة أُمّ القرى للتحقيق والنشر، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

وسنحاول، في هذا الفصل، أن نتعرَّف إلى منهج المؤلِّف في تأليف كتابه في مبحثين:

المبحث الأوَّل: منهجه في بحث مسائل الكتاب.

المبحث الثاني: الخصائص العامَّة للكتاب.

المبحث الأوّل

منهج المحدِّث البحراني في بحث مسائل الكتاب

وأعني به الخطوات التي اتبعها المؤلِّف في بحث كل مسألة من مسائل الكتاب، ومنهجه الفقهي في استنباط رأيه فيها.

ويمكن تحديد ذلك في النقاط الآتية:

١ ـ ذكر أقوال الفقهاء السابقين والمعاصرين وآرائهم في كل مسألة وما يتفرَّع منها، مع الإشارة غالباً إلى مختاره من تلك الأقوال.

٢ ـ ذكر الأخبار الواردة في المسائل، سواء ما استدلَّ به الفقهاء فيها أم لم يستدلّوا به في حدود تتبُّعه واستقرائه من مصادرها.

٣ ـ ذكر سائر الأدلَّة الأخرى المطروحة في المسألة والمعتمدة عند فقهاء المدرسة الأصولية، بوصفها أدلَّة مستقلَّة ومناقشتها.

٤ ـ استنباط رأيه في المسألة، في ضوء منهجه الأخباري ممَّا عرضه من الأخبار والآيات المفسَّرة بها من دون غيرهما ممَّا يعتمده الأصوليون من الأدلَّة.

ويلاحظ أنَّ هذا المنهج الذي التزم به في بحث مسائل الكتاب قد أدَّىٰ إلى توسُّع مباحثه وكثرة عديد مجلَّداته، ولعلّي لا أبالغ إذا قلت: إنَّ المؤلِّف لو قُدِّر له أن يتمّ تأليف الكتاب بنفسه، وعلى النحو الذي تيسَّر له تأليفه منه، لقارب في حجمه كتاب «*جواهر الكلام*» ذا الثلاثة وأربعين جزءاً الذي يضرب به المثل في السعة والاستيعاب للتراث الفقهي الإمامي.

وسنحاول، في ما يأتي، أن نضع تصوُّراً أكثر وضوحاً وتفصيلاً عن خصائص منهجه في بحث مسائل الكتاب، وتأليف مادته ضمن المطالب الآتية:

المطلب الأوَّل:
عرض الآراء والأقوال في المسألة

تشكِّل هذه الخطوة إحدى أهم ركيزتين بنى عليهما الفكرة الموسوعية في كتابه. ويلاحظ في هذا الخصوص:

أ ـ أنَّه حاول استقصاء كل الآراء المطروحة في المسألة الواحدة في مختلف العصور الفقهية، ابتداءً من أقرب العصور إلى عصر الأئمَّة عليهم السلام، وهو العصر الذي ظهر فيه قدماء فقهاء الشيعة ومحدِّثيهم، وانتهاءً بعصره الذي عاش فيه.

والملاحظ أنَّه قسَّم الفقهاء الذين نقل أقوالهم، من حيث طبقاتهم التاريخية، إلى أربعة، وكان يشير إليهم بأربعة عناوين، وهي:

١ ـ **المتقدِّمون**: ويعني بهم(١) أمثال الكليني(٢)، والصَّدوقين(٣)، وابن أبي عقيل العماني(٤)، وابن الجنيد الإسكافي(٥)، والمفيد(٦)،

---

(١) يظهر ذلك من تصريحه به في مواضع عديدة من كتابه، منها على سبيل المثال: ٤/ ٢٦٢، ٦/ ٣٣٨.

(٢) محمَّد بن يعقوب الكليني، ت٣٢٩هـ ـ ٩٤٠م.

(٣) علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمِّي، ت٣٢٩هـ ـ ٩٤٠م. وابنه محمد بن علي بن بابويه، ت٣٨١هـ ـ ٩٩١م.

(٤) الحسن بن علي بن أبي عقيل العماني، (كان معاصراً للكليني والصدوق الأب المتوفى سنة ٣٢٩هـ ـ ٩٤١م).

(٥) محمد بن أحمد بن الجنيد الإسكافي، (كان معاصراً للصدوق الابن المتوفى ٣٨١هـ ـ ٩٩١م، وتوفي قبله).

(٦) أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان العكبري، ت٤١٣هـ ـ ١٠٢٢م.

والمرتضى[1]، والطوسي[2]، وأتباعه وتلامذته إلى ما قبل عصر المحقِّق الحلِّي[3] في القرن السابع الهجري.

٢ ـ **المتأخِّرون**: وهم[4] فقهاء القرن السابع الهجري، ابتداءً من المحقِّق الحلِّي وابني طاووس[5]، والعلَّامة الحلِّي[6]، وابنه فخر المحقِّقين[7]، والشهيد الأوَّل[8] وتلامذته إلى حدود القرن العاشر الهجري.

٣ ـ **متأخِّرو المتأخِّرين**: وهم[9] فقهاء القرنين العاشر والحادي عشر الهجريين، أمثال: المحقِّق الكَرَكي[10]، والشهيد الثاني[11]، والشيخ حسين بن عبد الصمد والد الشيخ البهائي[12]، والمحقِّق الأردبيلي[13]، والسيِّد محمد العاملي[14] صاحب *«المدارك»*، والشيخ حسن ابن الشَّهيد الثاني[15] صاحب *«المعالم»*، والشيخ بهاء الدِّين

(١) علي بن الحسين الموسوي المرتضى، ت٤٣٦هـ ـ ١٠٤٤م.
(٢) أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ت٤٦٠هـ ١٠٦٧م.
(٣) نجم الدِّين جعفر بن الحسن بن أبي زكريَّا الحلِّي، ت٦٧٦هـ ـ ١٢٧٧م.
(٤) يظهر ذلك من التصريح به في مواضع عديدة، منها على سبيل المثال: ٦/ ٨٩.
(٥) رضي الدِّين أبو القاسم علي بن طاووس الحسيني، ت٦٦٤هـ ـ ١٢٦٦م، وأحمد بن طاووس، ت٦٧٢هـ ـ ١٢٧٣م.
(٦) الحسن بن يوسف بن علي بن المطهَّر الحلِّي، ت٧٢٦هـ ـ ١٣٢٥م.
(٧) محمد بن الحسن بن يوسف بن علي بن المطهَّر الحلِّي، ت٧٧١هـ ـ ١٣٦٩م.
(٨) محمد بن جمال الدِّين مكي العاملي، ت٧٨٦هـ ـ ١٣٨٥م.
(٩) يظهر ذلك من تصريحه به بالنسبة لفقهاء هذه الطبقة في مواضع عديدة من كتابه، منها: ١/ ٢٠٥، ٣/ ١٢٩، ٣/ ١٥٩، ٦/ ٨٩.
(١٠) علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي العاملي، ت٩٤٠هـ ـ ١٥٣٤م.
(١١) زين الدِّين بن علي بن أحمد العاملي الجبعي، ت٩٦٥هـ ـ ١٥٥٨م.
(١٢) عز الدِّين حسين بن عبد الصمد العاملي، (ت٩٨٤هـ ـ ١٥٧٧م).
(١٣) أحمد بن محمد الأردبيلي، ت٩٩٣هـ ـ ١٥٨٥م.
(١٤) محمد بن علي الموسوي الجبعي العاملي، ت١٠٠٩هـ ـ ١٦٠٠م.
(١٥) حسن بن زين الدِّين الجبعي العاملي، ت١٠١١هـ ـ ١٦٠٢م.

العاملي المعروف بـ«*البهائي*»[1]، والمجلسي (الأب)[2]، والفاضل التوني[3]، والفيض الكاشاني[4]، والشيخ أحمد المقابي صاحب «*رياض الدلائل*»[5]، والحرّ العاملي[6]، والمجلسي (الابن)[7] صاحب «*بحار الأنوار*»، والمحدِّث الجزائري[8]، إلى حدود عصر الشيخ يوسف البحراني في القرن الثاني عشر الهجري.

٤ ـ **المعاصرون**: وهم الفقهاء الذين عاصرهم الشيخ البحراني، أمثال: المحدِّث الشيخ أبو الحسن سليمان بن عبد الله البحراني[9]، والمحدِّث الشيخ عبد الله بن صالح البحراني[10]، ووالد الشيخ يوسف البحراني الشيخ أحمد[11]، والشيخ أحمد بن إسماعيل الجزائري[12]،

---

(١) بهاء الدِّين محمد بن حسين بن عبد الصمد العاملي الحارثي (ت١٠٣١هـ ـ ١٦٢٢م).

(٢) محمد تقي بن مقصود المجلسي(ت١٠٧٠هـ ١٦٥٩م).

(٣) عبد الله بن محمد التوني، والتوني نسبة إلى تون وهي بلدة من بلاد قهستان بخراسان (ت١٠٧١هـ ـ ١٦٦٠م)، (انظر: الكنى والألقاب، للقمّي: ٢/ ١٢٧).

(٤) محمد محسن بن مرتضى (ت١٠٩١هـ ـ ١٦٧٩م).

(٥) أحمد بن محمد بن يوسف المقابي البحراني (ت١١٠٢هـ ـ ١٦٩١م).

(٦) محمد بن الحسن العاملي (ت١١٠٤هـ ـ ١٦٩٢م).

(٧) محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود (ت١١١١هـ ـ ١٦٩٩م).

(٨) السيِّد نعمة الله بن عبد الله الجزائري ويلقَّب أيضاً بالشوشتري (ت١١١٢هـ ـ ١٧٠٠م).

(٩) ويعرف أيضاً بالماحوزي، نسبةً إلى «*الماحوز*»، قرية في البحرين. وهو من شيوخ صاحب «*الحدائق*»، وكان يشير إليه دائماً بلقب «*شيخنا المحدِّث الصالح*»، (ت١١٢١هـ ـ ١٧٠٨م).

(١٠) ويعرف أيضاً بالسماهيجي، نسبة إلى «*سماهيج*»، قرية في البحرين، (ت١١٣٠هـ ـ ١٧١٧م). نقل أقواله المؤلِّف باسمه الصريح في مواضع كثيرة، وأشار إليه في بعض المواضع بعبارة (شيخنا المحدِّث المعاصر) و«*بعض مشايخنا المعاصرين من المحدِّثين*»، منها ٢٤/ ٤٦١، ٤٧٠، ٢٥/ ٢٤٠.
انظر ترجمته في: روضات الجنّات: ٤/ ٢٤٠.

(١١) تقدَّم ذكره في المبحث الأوَّل. وقد نقل أقواله الفقهية في مواضع عديدة في (الحدائق)، منها: ١/ ١٧٢، ٢/ ٢٥٤.

(١٢) المجاور بالنجف حيّاً وميّتاً، (ت في حدود ١١٥٠هـ ـ ١٧٣٨م)، أشار إليه المؤلِّف بعبارة =

وهو من الأُصوليين، والسيِّد عبد الله حفيد السيِّد نعمة الله الجزائري[1]، والوحيد البهبهاني[2]، زعيم الأُصوليين.

وقد جعلت هذه الخصيصة كتاب *«الحدائق»* معرضاً للآراء الفقهية من مختلف المدارس والاتجاهات التي تكوَّنت عند الشيعة الإمامية، منذ نشأتها حتى عصر المؤلِّف.

ويُضاف إلى ذلك الأقوال والآراء التي نقلها، أيضاً، في العلوم المتصلة بعلم الفقه، كالتفسير، والحديث، والرِّجال، واللُّغة، والتي استعان بها، هو والفقهاء الآخرون الذين نقل أقوالهم، في استنباط الآراء الفقهية.

ب ـ إنَّه كان يصنِّف الأقوال التي ينقلها عن الفقهاء، إذا كثرت وتعدَّدت في حكم المسألة، إلى أصناف حسب ما تتضمَّنه من رأي في حكمها، تمييزاً لها، وتمهيداً لمناقشتها. ويذكر أسماء الفقهاء الذاهبين إلى كل رأي، وأسماء كتبهم التي ذكروا فيها آراءهم.

ومثال ذلك: ما ذكره في مسألة حكم صلاة الجمعة في زمن الغيبة، حيث صنَّف الأقوال في هذه المسألة إلى أربعة:

(بعض المجتهدين من مشايخنا المعاصرين) في عدَّة مواضع من (الحدائق)، منها ٢٤/ ٤٦٢ ـ ٤٧٠.

انظر ترجمته في: روضات الجنَّات: ١/ ٩٤ ـ ٩٥.

(١) عبد الله ابن السيِّد نور الدِّين (علي) بن السيِّد المحدِّث نعمة الله الجزائري، (ت١١٧٣هـ ـ ١٧٦٠م). أشار إليه المؤلِّف في عدَّة مواضع بعبارة *«بعض أفاضل المعاصرين»*، منها: ٢٠/ ٢٦٠، ٢٣/ ٥٤٥.

انظر ترجمته في: روضات الجنَّات: ٤/ ٢٤٩، معارف الرِّجال، محمد حرز الدِّين: ٢/ ٨، منشورات مكتبة المرعشي، قم، ١٤٠٥هـ.

(٢) تقدَّمت ترجمته في المبحث الأوَّل، وأغلب الظنّ أنَّه هو المقصود بعبارة *«بعض فضلاء المعاصرين»* التي وردت في سياق الردّ على بعض آرائه الفقهية، كما في: ٩/ ٣٩٧، ٤٣٥.

القول الأوَّل: القول بالوجوب العيني، وهو المختار له، قال: «*وبه صرَّح جملة من مشاهير علمائنا رضي الله عنهم، متقدِّميهم ومتأخِّريهم:*

أحدهم: الشيخ المفيد في «المقنعة»[1]. . .، *الثاني: الشيخ أبو الصلاح الحلبي في كتابه «الكافي»*[2]. . .، *الثالث: الشيخ أبو الفتح الكراجكي في كتابه المُسمَّى بـ«تهذيب المسترشدين»* . . .، الرابع: الشيخ عماد الدِّين الطبرسي في كتاب *«نهج العرفان إلى هداية الإيمان»* . . .»[3]، وهكذا حتى أتى على ذكر أسماء أربعة عشر فقيهاً ممَّن قالوا بهذا الرأي، وذكر أسماء كتبهم التي ورد فيها ذلك. ثم أردفها بأسماء من حُكي عنهم هذا القول أيضاً ممَّن لم يطَّلع على نصوص أقوالهم في مراجعها الأصلية.

القول الثاني: القول بالوجوب التَّخييري: وقد ذكر صاحب *«الحدائق»*، نقلاً عن كلام للمحدِّث الكاشاني، في كتابه *«الوافي»*، أنَّ القائلين به هم طائفة من متأخِّري أصحابنا، منهم الشهيد الأوَّل في كتابه *«نكت الإرشاد»*[4].

القول الثالث: القول بالتحريم: «*وهذا القول صريح ابن إدريس*[5]،

(١) المقنعة، محمد بن محمد بن النعمان: ١٦٢ ـ ١٦٤، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، ط٤، قم، ١٤١٧هـ.

(٢) الكافي في الفقه، أبو الصلاح تقيّ الدِّين الحلبي (ت٤٤٧هـ): ١/ ١٥١، تح رضا آستادي، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، أصفهان، د.ت.

(٣) الحدائق: ٣٧٨٩ ـ ٤١٩.

(٤) انظر: الحدائق: ٩/ ٤١٩، ٤١٦، وانظر أيضاً: غاية المراد في شرح نكت الإرشاد: محمد بن مكي العاملي: ١/ ١٦٣ ـ ١٦٤، مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، ط١، قم، ١٤١٤هـ.

(٥) انظر: موسوعة ابن إدريس ـ السرائر، محمد بن أحمد بن إدريس الحلّي: ١/ ٤٢٣، مكتبة الروضة الحيدرية، ط١، النجف، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

وسلّار[1]، وظاهر المرتضى في *«أجوبة المسائل الميافارقيات»*، والعلّامة في *«المنتهى»*[2]، و*«جهاد التحرير»*[3]، والشهيد في *«الذكرى»*[4]»[5].

القول الرابع: القول بالوجوب التَّخييري، شريطة حضور الفقيه الجامع لشرائط الفتوى، وإلّا لم تشرع: «*وهذا القول مذهب المحقّق الشيخ علي*[6]. . . *وربّما نسب إلى ظاهر كلام العلّامة في «التذكرة»*[7] *و«النهاية»*[8]، والشهيد في *«اللمعة»*[9] *و«الدروس»*[10]»[11].

ج ـ أنّه كان لا يكتفي، غالباً، بحكاية الآراء عن أصحابها، وذكر أسماء الكتب التي تضمّنتها أو حكتها عنهم فحسب، وإنّما كان يشفع ذلك بذكر نصوص عباراتهم غالباً أو نصوص عبارات من نقل الرأي

---

(1) انظر: المراسم العلوية، حمزة بن عبد العزيز الديلمي: ص٧٧، دار الحق، لبنان، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

(2) انظر: منتهى المطلب، الحسن بن يوسف بن المطهَّر الحلّي: ٥/ ٣٣٤، مجمع البحوث الإسلامية، ط١، مشهد، ١٤١٢هـ.

(3) انظر: تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، العلّامة الحلّي: ٢/ ٢٤٣، تح إبراهيم الهادي، ط١، مطبعة اعتماد، قم، ١٤٢٠هـ.

(4) ما في *«الذكرى»* صريح في انعقادها في عصر الغيبة. ولعلَّ نسبة القول بالتحريم إليه سهو من صاحب *«الحدائق»*! انظر: ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، محمد بن مكي العاملي: ٤/ ١٠٤ ـ ١٠٥.

(5) الحدائق: ٩/ ٤٣٦.

(6) جامع المقاصد في شرح القواعد، علي بن الحسين الكركي: ٢/ ٣٧٥، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط٢، قم، ١٤١٤هـ.

(7) انظر: التذكرة: ٤/ ٢٧.

(8) انظر: نهاية الإحكام في معرفة الأحكم، للعلّامة الحلّي: ٢/ ١٤، تح السيِّد مهدي الرجائي، نشر مؤسسة إسماعيليان، ط٢، قم، ١٤١٠هـ.

(9) انظر: اللمعة الدمشقية، محمد بن مكي العاملي: ص٤١، دار التراث الإسلامي، ط١، بيروت، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

(10) انظر: الدروس الشرعية في فقه الإمامية، شمس الدِّين محمد بن مكي العاملي: ١/ ١٨٦.

(11) الحدائق: ٩/ ٤٤٥.

عنهم، إلَّا إذا أعوزته تلك النصوص من النوعين، أو وجد ذلك غير ضروري لوضوح الرأي، أو لتقدَّم ذكر نصّ العبارة في مطاوي مناقشة قول سابق. كما فعل في المثال السابق (مسألة حكم صلاة الجمعة في زمن الغيبة).

وكما فعل في مسألة وقت نوافل يوم الجمعة، حيث قال، بعد الإشارة إلى آراء جملة من الفقهاء المتقدِّمين: «*ولا بأس بنقل جملة من عبارات الأصحاب في الباب؛ ليزول به الشكّ عن ما نلقناه والارتياب، فنقول:*

قال السيِّد المرتضى ﴿﴾: *يصلِّي عند انبساط الشمس ستّ ركعات، فإذا انتفخ النهار وارتفعت الشمس صلَّى ستّاً، فإذا زالت الشمس صلَّى ركعتين، فإذا صلَّى الظهر صلَّى بعدها ستّاً*[1].

وقال الشيخ في «*النهاية*»: «*ويقدِّم نوافل الجمعة كلّها قبل الزوال، هذا هو الأفضل في يوم الجمعة خاصَّة، وإن صلَّى ستّ ركعات عند انبساط وستّ ركعات عند ارتفاعها، وركعتين عند الزوال، وستّ ركعات بين الظهر والعصر، لم يكن أيضاً به بأس، وإن أخَّر جميع النوافل إلى بعد العصر جاز له ذلك، إلَّا أنَّ الأفضل ما قدَّمناه، ومتى زالت الشمس ولم يكن قد صلَّى من نوافله شيئاً، أخَّرها إلى بعد العصر*»[2].

وقال في «*الخلاف*»: «*يستحب يوم الجمعة تقديم نوافل الظهر قبل الزوال*»[3].

---

(١) نقله عنه في السرائر: ١/ ٤٣٧.

(٢) النهاية ونكتها، أبو جعفر محمد الطوسي: ١/ ٣٣٥، مؤسسة النشر الإسلامي، ط٢، قم، ١٤١٧هـ.

(٣) الخلاف: ١/ ٦٣٢.

وقال في «المبسوط»: «تقديم النوافل يوم الجمعة خاصَّة قبل الزوال أفضل، وفي غيرها من الأيَّام لا يجوز، ويستحب أن يصلِّي ستّ ركعات عند انبساط الشمس، وستّ ركعات عند ارتفاعها، وستّ ركعات إذا قرب من الزوال، وركعتين عند الزوال، وإن فصل بين الفرضين بستّ ركعات، على ما ورد به بعض الروايات، كان أيضاً جائزاً، وإن أخَّر جميع النوافل إلى بعد العصر جاز أيضاً، غير أنَّ الأفضل ما قلناه»(١).

وقال الشيخ المفيد: «وصلِّ ستَّ ركعات عند انبساط الشمس، وستاً عند ارتفاعها، وستاً قبل الزوال، وركعتين حين تزول، تستظهر بهما في تحقيق الزوال»(٢). ثم قال في موضع آخر: «وقت النوافل للجمعة في يوم الجمعة قبل الصلاة، ولا بأس بتأخيرها إلى بعد العصر»(٣).

وقال ابن أبي عقيل: «وإذا تعالت الشمس صلَّى ما بينها وما بين الزوال أربع عشرة ركعة، فإذا زالت الشمس فلا صلاة إلَّا الفريضة، ثم يتنفل بعدها بستِّ ركعات، ثم يصلِّي العصر، كذلك فعله رسول الله ﷺ، فإن خاف الإمام إذا تنفل أن يتأخَّر العصر عن وقت الظهر في سائر الأيام صلَّى العصر بعد الفراغ من الجمعة، ثم يتنفل بعدها بستِّ ركعات، هكذا روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنَّه ربَّما كان يجمع بين صلاة الجمعة والعصر، ويصلِّي يوم الجمعة بعد طلوع الشمس وبعد العصر»(٤).

---

(١) المبسوط في فقه الإمامية، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي: ١/ ٢١٤، مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، قم، ١٤٢٢هـ.

(٢) المقنعة: ص١٥٩ ـ ١٦٠.

(٣) م.ن: ص١٦٥.

(٤) نقله عنه في المختلف: ٢/ ٢٥٩.

وقال أبو الصلاح: «يستحب لكلّ مسلم تقديم دخول المسجد بصلاة النوافل بعد الغسل... ويلزم من حضره قبل الزوال أن يقدّم النوافل عدا ركعتي الزوال، فإذا زالت الشمس صلاّهما»[1].

وقال ابن الجنيد: الذي يستحب عند أهل البيت عليهم السلام من نوافل الجمعة ستّ ركعات ضحوة النهار، وستّ ركعات ما بين ذلك وبين انتصاف النهار، وركعتا الزوال، وبعد الفريضة ثمان ركعات، منها ركعتان نافلة العصر[2].

وقال ابن البرّاج: «يصلّي ستّ ركعات عند انبساط الشمس، وستاً عند ارتفاعها، وستاً قبل الزوال، وركعتين حين تزول الشمس استظهاراً للزوال»[3].

وقال الشيخ علي بن بابويه: «فإن استطعت أن تصلّي يوم الجمعة إذا طلعت الشمس ستّ ركعات، وإذا انبسطت ستّ ركعات، وقبل المكتوبة ركعتين، وبعد المكتوبة ستّ ركعات، فافعل، فإن قدّمت نوافلك كلّها في يوم الجمعة قبل الزوال أو أخّرتها إلى بعد المكتوبة فهي ستّ عشرة ركعة، وتأخيرها أفضل من تقديمها...

وقال ابنه في «المقنع»: «إن استطعت أن تصلّي يوم الجمعة ستّ ركعات، وإذا انبسطت ستّ ركعات، وقبل المكتوبة ركعتين، وبعد المكتوبة ستّ ركعات، فافعل، وإن قدّمت نوافلك كلّها يوم الجمعة قبل الزوال أو أخّرتها إلى بعد المكتوبة فهي ستّ عشرة ركعة، وتأخيرها

(١) الكافي في الفقه، أبو الصلاح الحلبي: ص١٥٣، مؤسسة بوستان كتاب، ط١، ١٣٨٧هـ.
(٢) نقله عنه في المختلف: ٢/ ٢٥٩.
(٣) المهذّب: ١/ ١٠١.

أفضل من تقديمها في رواية زرارة بن أعين، وفي رواية أبي بصير تقديمها أفضل من تأخيرها»[1]»[2].

د ـ أنَّه كان يتثبَّت من صحَّة نسبة الرأي إلى قائله، ويصحِّح ما حكي عنه خطأ بمراجعة النصوص من مصادرها الأصلية، أو الالتفات إلى نكات وشواهد خاصَّة. وقد بيَّن المؤلِّف منهجه هذا بوضوح في أحد الأمثلة الكثيرة لهذه الظاهرة في كتابه، وذلك حينما عقَّب على إنكار المحقِّق الأردبيلي كون ما ذهب إليه الشيخ في كتاب *«المبسوط»*[3]، من أنَّ عقد الصلح فرع على عقود خمسة، وليس عقداً قائماً برأسه، مذهباً له، وإنَّما هو نقل لقول العامَّة. قال: *«وكلامه ﷺ ظاهر، بل صريح في كون ذلك مذهباً له، لا نقلاً لمذهب العامَّة، كما توهَّمه المحقِّق المذكور...»*. إلى أن قال: *«وكأنَّهم لم يراجعوا الكتاب المذكور، واعتمدوا في ذلك على نقل بعضهم عن بعض، وإلَّا فإنَّ العبارة، كما ترى، صريحة في العدول عن مذهبه في هذه الصورة بخصوصها، فينبغي المراجعة في أمثال هذه المقامات، وعدم الاعتماد على النقول، وإن كانت من مثل هؤلاء الفحول»*[4].

ومثال ذلك أيضاً: ما نقله الشيخ علي في *«شرح القواعد»*[5] عن كتابي *«منتهى المطلب»* للعلَّامة الحلِّي و*«الذكرى»* للشهيد الأوَّل، من عدم وجوب كشف الأغلف البشرة لتطهير محل النجاسة في الاستنجاء، معلِّلين له بإلحاقه بالبواطن فيغسل ما ظهر.

---

(١) المقنع: أبي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمِّي: ص١٤٥ ـ ١٤٦، مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام، قم، ١٤١٥هـ.

(٢) الحدائق: ١٠/١٨٩ ـ ١٩١.

(٣) انظر: المبسوط: ٢/٢٥٩.

(٤) الحدائق: ١٢/٤٣٧ ـ ٤٤٤.

(٥) جامع المقاصد: ١/٩٤.

قال المؤلِّف: «*أقول: والذي وقفت عليه في الكتابين المذكورين لا يطابق ما نقل قدّس سرُّه عنهما، فإنَّه صرَّح في «الذكرى»*[1] *بأنَّه يجب كشف البشرة على الأغلف إن أمكن، ولو كان مرتتقاً سقط. ومثله في «المنتهى»*[2]*، فيما إذا كشفها وقت البول، أما لو لم يكشفها حال البول فهل يجب كشفها لغسل المخرج؟ فإنَّه استقرب الوجوب هنا أيضاً*»[3].

ومثاله أيضاً: ما نقله عن الشيخ الصدوق في بحث غايات الغسل من القول بعدم وجوبه لأجل الصوم، قال المؤلِّف: «*وإنَّما نُسب إليه القول بذلك بروايةٍ رواها في «المقنع»، حيث قال: «وسأل حمَّاد بن عثمان أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ أجنب في شهر رمضان من أوّل اللّيل فأخَّر الغُسل إلى أن يطلع الفجر، فقال: «قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجامع نساءه من أوّل اللّيل، ويؤخّر الغُسل إلى أن يطلع الفجر»*[4]*، ولا أقول كما يقول هؤلاء الأقشاب*[5]*: يقضي يوماً مكانه. قالوا: ومن عادته في الكتاب المذكور «المقنع»*[6] *الإفتاء بمتون الأخبار.*

وفي ثبوت نسبة القول المذكور له بذلك تأمّل، سيَّما مع نقله في «فقيهه»[7] *جملة من الأخبار الدالَّة على القضاء بترك الغسل وإن كان*

---

(١) انظر: ذكرى الشيعة: ١/ ١٧٣.

(٢) انظر: منتهى المطلب: ١/ ٢٦٠.

(٣) الحدائق: ٢/ ٢٢.

(٤) الوسائل: ١٠/ ٥٧، باب (١٣) من أبواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك من كتاب الصوم.

(٥) أقشاب: جمع قَشيب: وهو الرجل الخسيس (القاموس المحيط: مجد الدِّين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي: مادة قشب، ص١٦٠، مؤسة الرِّسالة، ط٢، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م).

(٦) انظر: المقنع: ص١٨٩.

(٧) انظر: من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٧٤ ـ ٧٥.

نسياناً، المؤذن بموافقة القول المشهور. والمعهود فيه عدم الاختلاف في الفتوى في كتبه، كما هو الطريق الذي عليه غيره من المحدِّثين»[1].

المطلب الثاني:
عرض الأخبار الواردة في المسألة

وهذه هي الخطوة الأُخرى التي شكَّلت، مع الخطوة السابقة، أهم ركيزتين للفكرة الموسوعية في كتاب *«الحدائق»*. وقد أشار المؤلف في مواضع عديدة من كتابه إلى أنَّه قصد بتأليفه الكتاب إلى أن يكون حاوياً للأخبار المأثورة عن الأئمَّة عليهم السلام في كل مسألة بحيث يُستغنى به عن غيره[2].

ونبَّه، في كتابه *«لؤلؤة البحرين»*، إلى أنَّه قد التزم بهذا المنهج في خصوص القسم الأكبر من كتابه الذي ألَّفه بعد وروده كربلاء، من دون القسم الأصغر الذي ألَّفه في شيراز[3]، وإن كان هذا القسم أيضاً، كما قال: *«مستوفياً لتحقيق المسائل وربطها بالدلائل، إلَّا أنَّه لم يستوف جملة الأخبار تفصيلاً، وإن أشير إليها إجمالاً، وكذلك الأقوال»*[4].

ونلاحظ، في هذا الصَّدد، جملة من الملاحظات:

أ ـ أنَّه حاول استقصاء الأخبار الواردة في كل مسألة وجمعها من مصادرها الشيعية المختلفة، سواء في ذلك المجاميع والمصنَّفات الحديثية أم كتب الفقه أو التفسير أو حتى كتب الدُّعاء أو الرِّجال. كما أنَّه لم يقتصر من مجاميع الحديث على الكتب الأربعة المعروفة للكليني،

---

(١) الحدائق: ٣/ ٥٧ ـ ٥٨.

(٢) من المواضع التي أشار فيها إلى ذلك في كتابه، خطبة الكتاب: ١/ ٢، وانظر أيضاً: لؤلؤة البحرين: ص٤٢٩.

(٣) انظر: لؤلؤة البحرين: ص٤٢٨، ص٤٢٩. ذكر هنا أنَّه بدأ تأليف الكتاب في قرية *«فسا»*، وهي من نواحي شيراز، إلى باب الأغسال من كتاب الطهارة.

(٤) م.ن: ص٤٢٩.

والصدوق، والشيخ الطوسي، وإنَّما تعدَّاها، وبحسب منهجه في تصحيح جميع الأخبار من كتابه، إلى مرويات كتب أُخرى كثيرة، ككتاب *«عيون أخبار الرِّضا ﷺ»*، وكتاب *«الأمالي»* للشيخ الصدوق، وكتاب *«الاحتجاج»* للطبرسي، وكتاب *«فقه الإمام الرِّضا ﷺ»*، أو كما أسماه *«الفقه الرضوي»*، وغيرها ممَّا جمعه المجلسي، في كتابه *«بحار الأنوار»*، ومنها مصنَّفات اكتشفت في عصره لم يطَّلع عليها الفقهاء المتأخِّرون عن عصر أصحاب الكتب الأربعة وأتباعهم[١]، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

ب ـ أنَّ استقصاءه للأخبار الواردة في كل مسألة لم يقتصر على ما استدلَّ به منها أصحاب الأقوال المختلفة في المسألة، وإنَّما أضاف إليها ما يمكن الاستدلال به، ولم يستدلّوا به غفلةً عنه، وما يصلح للتأييد والتعضيد وإن لم يصلح للاستدلال من حيث المضمون، أو من حيث الصحة والاعتبار، وما لا يصلح حتى للتأييد للطعن في أصله، ومع ذلك عرضها لبيان كل ما يتعلَّق بالمسألة من أخبار.

ومثال ما يمكن الاستدلال به ممَّا لم يستدلوا به: جميع ما أورده من روايات كتاب الفقه الرضوي في مسائل كثيرة من كتابه.

ومثال ما يصلح للتأييد وإن لم يكن وافياً بالدلالة: ما ذكره، بعد الاستدلال على عدم وجوب الوضوء مع الغُسل سواء كان فرضاً أم نفلاً بطائفة من الأخبار، قال: *«وممَّا يعضد هذه الأخبار، ويعلي هذا المنار الأخبار الواردة في أحكام الحائض، والمستحاضة، والنُفَساء، فإنَّها قد اشتملت على الغُسل خاصة، ولا سيَّما في مقام التقسيم إلى الغسل في بعض، والوضوء في بعض، والمقام مقام البيان، فلو كان الوضوء مع الغسل واجباً لذكروه ﷺ... إلخ»*[٢].

---

(١) انظر في قصة اكتشاف *«الفقه الرضوي»*: الحدائق: ٣/ ٣٣٩ و٣٤٠.

(٢) الحدائق: ٣/ ١٢١.

ومثال ما يصلح للتأييد من دون الاستدلال: ما ذكره بخصوص روايات كتاب *«دعائم الإسلام»*[1] في مسألة تحريم الاستنجاء بالمطعوم، قال: *«وظاهر بعض محدِّثي متأخّري المتأخِّرين تخصيص التحريم هنا بالخبر خاصَّة. نعم يدلُّ على ذلك ما رواه في كتاب (دعائم الإسلام)، قال: «نهو عليه السلام عن الاستنجاء بالعظام والبعر وكل طعام...»*[2]*، إلَّا أنَّ الكتاب المذكور لم يثبت الاعتماد على مصنّفه، وإن كان قد ذكره شيخنا المجلسي رحمه الله في كتاب «البحار»*[3]، ونقل عنه ما تضمَّنه من الأخبار، إلَّا أنَّه قال، بعد ذكر مصنّفه وبيان بعض أحواله، ما صورته: *«وأخباره تصلح للتأييد والتأكيد»*[4].

ومثاله أيضاً: ما ذكره في مسألة اشتراط الإباحة في مكان المصلِّي بخصوص روايات كتاب *«عوالي اللئالي»*[5] لابن أبي جمهور الإحسائي (ت٨٨٠هـ)، قال: *«ولولا إرسال الخبر في هذا الكتاب الذي قد اشتمل على نوع من التساهل في نقل الأخبار، لما كان عنه معدل في الحكم بما ذكره الأصحاب إلَّا أنَّ تأييده ظاهر بلا ارتياب»*[6].

ومثال ما لا يصلح حتى للتأييد: ما ذكره في مسألة حكم تقديم الأذان قبل الصبح بعد أن أورد عدة أخبار، من كتاب زيد النرسي، دالة على جواز تقديمه، قال: *«وكان الأولى بمن ذهب إلى القول المذكور،*

---

(١) للقاضي النعمان المغربي (ت٣٣٦هـ ـ ٩٤٨م).

(٢) بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي: ٧٧/ ٢١١، دار إحياء التراث العربي، ط٣، بيروت، ١٩٨٣م.

(٣) انظر: م.ن: ١/ ٣٨.

(٤) الحدائق: ٢/ ٤٤، وانظر أيضاً: ٨/ ٢١٢، ١٠/ ٣٥١.

(٥) عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدِّينيَّة: الشيخ محمد بن علي بن إبراهيم بن أبي جمهور: ٣/ ٧٦، تحقيق آقا مجتبى العراقي، مطبعة سيِّد الشُّهداء، ط١، قم، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

(٦) الحدائق: ٧/ ١٦٧.

الاستناد إلى هذه الأخبار، إلَّا أنَّ صحة الكتاب المذكور والاعتماد عليه محل إشكال»[1].

ج ـ أنَّه اتَّبع في عرض الأخبار عدَّة أساليب، أبرزها:

الأسلوب الأوَّل: يشير إلى المسألة إجمالاً، ويقسِّم الأخبار الواردة فيها إلى عدَّة أقسام بحسب ما تدلُّ عليه من حكم في المسألة، ثم يعقِّبها بذكر أقوال الفقهاء فيها، وما يدلُّ على كل قول من الأخبار التي قسَّمها.

ومثال ذلك: ما صنعه في مسألة حكم الخمس في زمن الغيبة[2]، حيث قسم الأخبار الواردة فيها ـ بعدما أشار إلى عنوانها، وإلى أنَّها من أُمَّهات المسائل التي اضطربت فيها الأفهام واتسع فيها الخلاف بين الفقهاء، وإلى أنَّ السبب في ذلك هو اختلاف الأخبار فيها ـ قسمها إلى أربعة أقسام:

الأوَّل: ما يدلُّ على وجوب إخراج الخمس مطلقاً في غيبة الإمام عليه السلام أو حضوره، من أي نوع كان من أنواع الخمس، ثم ذكر سبع عشرة رواية.

الثاني: ما يدلُّ على الوجوب والتشديد في إخراجه وعدم الإباحة. وذكر فيه عشر روايات.

الثالث: ما يدلُّ على التحليل والإباحة مطلقاً. قال: «*وهي أخبار مستفيضة متكاثرة*»، ذكر منها عشرين رواية.

الرابع: ما دلَّ على أنَّ الأرض وما خرج منها كلّه للإمام عليه السلام. ثم ذكر تسع روايات.

الأسلوب الثاني: يشير إلى المسألة، ويذكر الأقوال المطروحة فيها

(١) الحدائق: ٧/ ١٦٧.
(٢) م.ن: ٧/ ٣٩٧.

ومختاره منها، ثم يذكر ما استدلَّ به، أو ما يمكن الاستدلال به من الأخبار على كل قول من تلك الأقوال.

ومثال ذلك ما صنعه في مسألة الولاية على البكر البالغة والثِّيب بغير الجماع في النكاح[1]. حيث عرض ـ بعد بيان الأقوال الخمسة المطروحة في المسألة وبيان مختاره منها، وهو استمرار الولاية عليها مطلقاً الذي هو أوَّل الأقوال ـ عرض الأخبار الدالة على القول المختار حسب رأيه، وما استدلَّ به منها على كل قول من الأقوال الباقية.

الأسلوب الثالث: يشير إلى المسألة وإلى اختلاف الفقهاء فيها على أقوال، ومختاره منها، ويعرض الأخبار الدالَّة على كل قول عقب ذكر القائلين به، مقرَّباً دلالتها عليه إن كانت بحاجة إلى تقريب.

مثال ذلك: ما صنعه في مسألة حكم صلاة الجمعة في زمن الغيبة[2]، حيث ذكر فيها أربعة أقوال، وأعقب كل قول منها بالأخبار المتعلِّقة به.

الأسلوب الرابع: يشير إلى المسألة، ويستعرض الأقوال الواردة فيها ومختاره منها، ثم يعقِّبها بذكر ما استدلَّ به من الأخبار وغيرها على القول المخالف لرأيه ويناقشها، ثم يعقِّبها أخيراً بذكر الأخبار الدالَّة على مختاره، مع تقريب دلالتها إن لم تكن صريحة لا تقبل الاحتمال.

ومثال ذلك: ما صنعه في مسألة بيع الفضولي[3].

حيث قال: «*اختلف الأصحاب في صحة بيع الفضولي وبطلانه، فالمشهور، بل كاد يكون إجماعاً، هو الأول، وإن توقَّف لزومه على*

(١) انظر: الحدائق: ٢٣/ ٢١٠ وما بعدها.

(٢) انظر: م.ن: ٩/ ٣٩٨ وما بعدها.

(٣) انظر: م.ن: ١٨/ ٣٨٦ وما بعدها.

الإجازة. وذهب، في «الخلاف»[1] *و«المبسوط»*، وتبعه ابن إدريس إلى الثاني...»[2].

وبعد أن ذكر سائر من ذهب إلى البطلان من الفقهاء. قال: *«وهذا القول هو الظاهر عندي من الأخبار»*[3].

ثم ذكر، بعد ذلك، أدلَّة القائلين بالصحَّة من الأخبار وغيرها وناقشها، وناقش أيضاً ما أجاب به هؤلاء عن أدلَّة الشيخ الطوسي القائل بالبطلان، وخلُص أخيراً إلى ذكر الروايات الدالَّة صراحةً، حسب رأيه، على البطلان، مع تقريب دلالتها على ذلك. وهي عشر روايات[4].

الأسلوب الخامس: يشير إلى المسألة، ويذكر الأقوال فيها ومختاره منها، ثم يعقِّبها بعرض مجمل ما ورد فيها من أخبار، معقِّباً على كل واحد أو طائفة منها بالإشارة إلى ما يدلُّ عليه من تلك الأقوال مع تقريب تلك الدلالة وتوضيحها.

ومثاله: ما صنعه في مسألة حكم صلاة المسافر في المواضع الأربعة (مكَّة، والمدينة، ومسجد الكوفة، وحائر الحسين عليه السلام أورد فيها ثلاثين رواية[5].

الأسلوب السادس: يعرض الأخبار كلّها أوَّلاً في بداية كتاب، أو في بداية مطلب، أو تذنيب يعقده لمجموعة مسائل خاصَّة بمحور معيَّن، أو في بداية تتمة، أو مسألة مهمة ذات فروع، أو صور متعددة، ثم يشرع

---

(١) انظر: الخلاف: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي: ٣/١٦٨ ـ ١٦٩، مؤسسة النشر الإسلامي، ط٣، قم، ١٤٢٢هـ.

(٢) الحدائق: ١٨/٣٧٦ ـ ٣٧٨.

(٣) م.ن: ١٨/٣٧٨.

(٤) انظر: م.ن: ١٨/٣٧٨ ـ ٣٨٨.

(٥) انظر: م.ن: ١١/٤٣٨ ـ ٤٤٩.

بعد ذلك في بحث مسائل المطلب أو فروع المسألة وتشقيقاتها في ضوء ما عرضه أوّلاً من الأخبار.

ومن أمثلة ذلك: عرضه، في بداية كتاب السبق والرماية، ما يتعلَّق بأحكام هذا الكتاب من أخبار. أعقبها ببحث مسائله مستدلًّا على حكم كل مسألة بما يدل عليه من تلك الأخبار.

ومن أمثلة ذلك أيضاً: المطلب الذي عقده لمسائل القضاء عن الأموات؛ حيث أورد، في بدايته، ما ذكره السيِّد رضي الدِّين بن طاووس من الأخبار المتعلِّقة بهذا المطلب في كتابه *«غياث سلطان الورى لسكَّان الثرى»* وهي أربعون رواية[1].

ومن أمثلته: التتمة التي عقدها، بعد بيان فضل صلاة الجماعة، على استحباب حضور جماعة المخالفين، وذكر فيها ثلاثة وثلاثين خبراً[2].

ومن أمثلته: التذنيب الذي عقده لبيان أحكام سجود التلاوة وسجود الشكر في ختام الفصل الخاص بأحكام السجود في الصلاة، حيث ذكر، في أوَّل بحث، سجود التلاوة، اثنين وعشرين رواية. أعقبها بالبحث في أحكام هذا السجود في أحد عشر موضعاً مستدلًّا على ما ذكره في كل موضع بما يناسبه من تلك الروايات[3].

وذكر، في أوَّل بحث سجود الشُّكر، أنَّ رواياته تكاد تبلغ حدّ التواتر المعنوي، وذكر منها أربع عشرة رواية، أعقبها بالبحث في أحكامه وما يتعلَّق به في ثماني فوائد، مستدلًّا على ما ذكره في كل فائدة بما يناسبها من تلك الروايات أيضاً[4].

---

(١) انظر: الحدائق: ١١/ ٣٢ ـ ٤٠.
(٢) انظر: م.ن: ١١/ ٧١ ـ ٧٨.
(٣) م.ن: ٨/ ٣٢٥ ـ ٣٤١.
(٤) م.ن: ٨/ ٣٤١ ـ ٣٥٧.

المطلب الثَّالث:
عرض سائر الأدلَّة الأخرى المطروحة في المسألة والمعتمدة، عند فقهاء المدرسة الأُصولية، بوصفها أدلة مستقلة ومناقشتها

وهي الأدلَّة الثلاثة المعروفة عندهم، والتي تعرّض لبحث حجيّتها المؤلف في المقدمة الثالثة من المقدّمات التي صدّر بها كتابه، وهي:

أ ـ القرآن الكريم.

ب ـ الإجماع.

ج ـ العقل.

د ـ تضاف إلى ذلك جملة من الأصول والقواعد المخالفة للنصوص، أو غير المستندة إليها، حسب رأيه.

سنتحدث عن منهجه في عرضها وتقريب دلالتها ومناقشتها، في مباحث كتابه، تباعاً في ما يأتي:

أ ـ القرآن الكريم:

وظواهر آياته، كما سبق بيانه في الفصل الأوّل من هذه الدراسة، لا يتم الاستدلال بها عنده على الأحكام الشرعية إلاّ بعد الرجوع في تفسيرها إلى الأخبار الواردة عن أهل البيت عليهم السلام.

وعلى وفق هذا المبنى، جرى في استنباط آرائه الفقهية في كتابه ومناقشة الفقهاء الأُصوليين في استدلالتهم بها على آرائهم. فصرّح غير مرة، في غير مسألة في كتابه بأنه «*لا ينبغي المسارعة إلى الاستدلال بظواهر الآيات قبل مراجعة الأخبار الواردة في تفسيرها عن أهل*

العصمة عليهم السلام[1]*، وأنه يجب الفحص عن الأخبار الواردة في موردها وتقييدها أو تخصيصها بها.*

ولا يعني ذلك، حسب رأيه، عدم الاعتماد على القرآن في استنباط الأحكام الشرعية بدعوى أن صيرورة الدليل على الحكم الشرعي حينئذٍ هو الخبر الوارد عن الإمام عليه السلام وليس القرآن؛ لأن الإمام مخبر عن مراد الله عز وجل من كلامه ومفسّر له. قال في بحث وقت قضاء الصلاة الفائتة، بعد أن اختار القول بالفورية، كما ذهب إليه المتقدمون من الفقهاء، والاستدلال عليه بأية ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾[2]: *«نحن إنما استدللنا بالآية بناءً على تفسيرهم عليهم السلام لها بما ذكرنا، فإن قيل: إن الاعتماد حينئذٍ على الأخبار لا على الآية، إذ الآية في حدّ ذاته لا خالية عن ذلك، كما اعترفتم به. قلنا: هذه مغالطة لا تروج إلاّ على ضعيفي الأذهان من البله والنساء والصبيان، فإنه لو تم ذلك للزم أن العامل بكلام المفسرين للقرآن إنما عمل بأقوال العلماء لا بالقرآن، والمتلقي لكل حديث من أخبارهم عليهم السلام عن شيخه لم يكن معولاً إلاّ على كلام شيخه، لا على كلام الإمام عليه السلام ولا يخفى أن المفسّر لكلامه عز وجل إنما هو مخبر عنه عز وجل بإن مراده بهذا الكلام هذا المعنى، ولهذا منعنا عن العمل بتفسير غيرهم عليهم السلام، كما يظهر لك، وسيظهر لك إن شاء الله تعالى بيانه»*[3].

وبصفة عامة، فإنه يلاحظ، في صدد موقفه من الاستدلال بآيات القرآن الكريم، وعرض ما استدل به الفقهاء في المسائل المختلفة منها ومناقشتهم فيها، الملاحظات الآتية:

الملاحظة الأولى: إنه كان يبدأ دائماً، في كلّ مورد استدلّ، أو

(١) الحدائق: ١٨/ ٤٢٥، وانظر أيضاً: ٤/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

(٢) طه: ١٤.

(٣) الحدائق: ٦/ ٣٥٤ ـ ٣٥٥.

يمكن أن يستدلّ فيه بآية قرآنية، بذكر تلك الآية وتقريب دلالتها ومناقشتها قبل عرض الأخبار وسائر الأدلة الأخرى. وذلك احتراماً للقرآن الكريم وتعظيماً لشأنه.

فمن الأمثلة الكثيرة على ذلك: ما ذكره في حكم الماء المطلق، قال:

«الماء المطلق، من حيث هو، سواء نزل من السماء، أو نبع من الأرض، أو أذيب من الثلج والبرد، أو كان ماء بحر أو نحوه، طاهر في نفسه مطهّر لغيره إجماعاً، فتوى ودليلاً، آية ورواية.

فمن الآيات الدالّة على ذلك قوله سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾[1] وقوله عزّ شأنه: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾[2]...».

«ومن الآيات الدالّة على ما قلنا قوله سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾[3] وروى الثقة الجليل علي بن إبراهيم القمي في تفسير هذه الآية عن الباقر عليه السلام قال: «هي الأنهار والعيون والآبار»[4].

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ﴾[5].

وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ...﴾ إلى قوله: ﴿يُنبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ...﴾[6].

---

(١) الفرقان: ٥١.

(٢) الأنفال: ١٢.

(٣) المؤمنون: ١٩.

(٤) تفسير القمي: ٢/٦٦.

(٥) الزمر: ٢١.

(٦) النحل: ١٠ و١٢.

فهذه الآيات دالّة على أن أصل ماء الأرض كلّه من السماء... الخ»[1].

ويلاحظ ضمن هذا السياق، أيضاً، أنه افتتح البحث في العديد من كتب العبادات والمعاملات وأبوابها وفصولها، بعد الإشارة إلى معاني أسمائها اللغوية والاصطلاحية، بالإشارة إلى أصل مشروعيتها من الكتاب العزيز، مع الخوض أحياناً في تقريب ما تدلّ عليه مفرداتها من معانٍ، ثم الإشارة إلى باقي الأدلة.

ومثال ذلك: باب التيمُّم من أبواب كتاب الطهارة، وكتاب الزكاة، والاعتكاف، والوكالة، والوصية، والخلع، والظهار.

الملاحظة الثانية: إنّه في كل مسألة استدلّ فيها الفقهاء على رأي معين بآية قرآنية، كان إما أن يوافقهم أو يخالفهم، وفي كلا الحالين كان مقياسه في الموافقة أو المخالفة هو تفسير الآية في ضوء الأخبار الواردة عن الأئمة عليهم السلام مستعيناً في تأييد ذلك التفسير بأقوال المفسّرين واللغويين وغيرهم.

وكذا الحال إذا كان للمفسّرين واللغويين عدة آراء في تفسير آية أو مفردة من آية، كان يعرض تلك الآراء على الأخبار أيضاً، فيأخذ بما وافقها.

وسنورد، من الأمثلة في كتابه على ذلك، ثلاثة:

الأول: ما ذكره في حكم الوضوء لمسّ المصحف لو وجب المسّ على المحدث:

قال: *«قولان مبنيان على تحريم المسّ على المُحدِث وعدمه.*

---

(1) الحدائق: ١/ ١٧٢ ـ ١٧٣.

والمشهور الأول، ونقل القول بالكراهة عن الشيخ في «المبسوط»[1]، وابن البرّاج[2]، وابن ادريس[3]، وإليه مال جملة من متأخّري المتأخّرين.

والظاهر الأول، ويدلّ عليه قول تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾[4] المفسّر في رواية إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن عليه السلام قال: «المصحف لا تمسّه على غير طهر ولا جنباً، ولا تمسّ خيطه، ولا تعلقه، إن الله تعالى يقول: لا يمسه إلا المطهرون»[5]، وفي بعض نسخ الحديث «خيطه» مكان «خطه». وروى مثله مرسلاً في كتاب «مجمع البيان» عن الباقر عليه السلام حيث قال: بعد ذكر احتمال تفسير المطهرين بالملائكة أو المراد المطهرين من الشرك ـ ما لفظه: «وقيل المطهرون من الأحداث والجنابات، وقالوا: لا يجوز للجنب والحائض والمحدث مسّ المصحف عن محمد بن علي الباقر عليه السلام»[6]. وعلى هذا فيكون ضمير «يمسه» راجعاً إلى القرآن وإن بعد في السياق دون «الكتاب» وإن قرب، بل ظاهره في «المجمع» كون ذلك مجمعاً عليه، حيث قال: «وعندنا أن الضمير يعود إلى القرآن، فلا يجوز لغير الطاهر مسّ كتابة القرآن»، ومثله نقل عن الشيخ في «التبيان».

وحينئذٍ فلا يلتفت إلى تفسير صاحب «الكشّاف»[7]... ولا إلى ما أطال به بعض متأخّري الأعلام من الاحتمالات في المقام، إظهاراً

---

(١) انظر: المبسوط: ١/ ٤٥.
(٢) المهذّب: ١/ ٣٤.
(٣) انظر: السرائر: ١/ ١٢٤ ـ ١٢٥.
(٤) الواقعة: ٧٧ و٧٨ و٧٩.
(٥) الوسائل: ١/ ٣٨٤، باب ١٢ من أبواب الوضوء من كتاب الطهارة.
(٦) مجمع البيان: للطبرسي: ٩/ ٢٩٠.
(٧) انظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٢٨هـ ـ ١١٣٣م): ٤/ ٤٦٩، مكتب الإعلام الإسلامي، ط١، قم، ١٤١٤هـ.

لفضيلة ملكة النقض والإبرام، فإن أصحاب البيت أدرى بما فيه، وأعرف بباطنه وخافيه، والتمييز بين كدره وصافيه، والكتاب عليهم أُنزل، وإليهم يرجع في ما فصل منه وأجمل، فمن مشكاة علومهم تقتبس أنواره، ومن خزائن فيوضاتهم تدرك أسراره»[1].

الثاني: ما ذكره في مسألة شراء الكافر العبد المسلم، تعقيباً على ما ذكره صاحب «المسالك»[2] في هذه المسألة:

قال: «وثانياً: إن المستفاد من كلامه هنا وكلام غيره أيضاً: أن المستند في أصل هذه المسألة إنما هو الآية الكريمة، أعني قوله ﷻ: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[3]...»، ثم نقض على هذا التفسير بعدة نقوض من جملتها رواية ذكرها الشيخ الصدوق جاء فيها قوله عليه السلام: «وأما قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾، فإنه يقول: لن يجعل الله لكافر على مؤمن حجة، ولقد أخبر الله عن كفّار قتلوا نبيّين بغير حقّ، ومع قتلهم إياهم لم يجعل لهم على أنبيائه عليهم السلام من طريق الحجة»[4].

قال المؤلف: «أقول: والخبر، كما ترى، صريح في تفسير السبيل المنفي في الآية بالحجة والدليل، فتعلّق أصحابنا بظاهر هذه الآية في مواضع من الأحكام، بناء على المعنى الذي نقلناه عنهم، مع ظهور انتقاضه بما قدّمنا ذكره، وورود هذا الخبر، مما لا ينبغي أن يصغى إليه، والعذر لهم ظاهر في عدم الوقوف على الخبر المذكور.

وهذا مما يؤيد ما صرّحنا به في مواضع من أبواب العبادات من

(١) الحدائق: ٢/ ١٢٢ ـ ١٢٣.

(٢) انظر: مسالك الأفهام: ٣/ ١٦٦.

(٣) النساء: ١٤١.

(٤) عيون أخبار الرضا: ٢/ ٢٠٣.

هذا الكتاب، أنه لا ينبغي المسارعة إلى الاستدلال بظواهر الآيات قبل مراجعة الأخبار الواردة في تفسيرها عن أهل العصمة عليهم السلام»[1].

الثالث: ما ذكره، في تفسير آية التيمم، في أوَّل الباب المخصّص لبحثه من كتاب الطهارة:

وهي *«قوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾*[2]، ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾، أي مرضاً يضر معه استعمال الماء أو يوجب العجز عن السعي إليه، قال في *«مجمع البيان»*[3]: *وهو المروي عن السيدين الباقر والصادق عليهما السلام؛ وقيل: إنه لا حاجة إلى التقييد؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ متعلّق بالجمل الأربع وهو يشمل عدم التمكن من استعماله؛ لأن الممنوع منه كالمفقود، ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ أي متلبّسين به إذ الغالب فقدان الماء في أكثر الصحارى، ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ وهو كناية عن الحدث إذ الغائط لغة المكان المنخفض من الأرض وكانوا يقصدونه لقضاء الحاجة لتغيب فيه أشخاصهم عن أعين الناظرين كما هو السنّة في ذلك، فكنى سبحانه عن الحدث بالمجيء من مكانه. . . ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾: والمراد جماعهن، كما ورد في الأخبار، ففي «الكافي» و«العياشي»* عن الصادق عليه السلام قال: *«هو الجماع ولكن الله ستّير يحب الستر ولم يسم كما يسمون»*[4]. وعن الباقر عليه السلام *«. . . وما يعني بهذا ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ إلا المواقعة في الفرج»*[5]» ونظير هذه الآية

---

(١) الحدائق: ١٨/ ٤٢٢ ـ ٤٢٥.

(٢) النساء: ٤٣.

(٣) انظر: مجمع البيان: ٣/ ٧٨.

(٤) الوسائل: ١/ ٢٧٣، باب (٩) من أبواب نواقض الوضوء من كتاب الطهارة.

(٥) م. ن: ١/ ٢٧١، باب (٩) من أبواب نواقض الوضوء من كتاب الطهارة.

قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾[(1)] والمس واللمس بمعنى واحد، كما صرح به أهل اللغة، فلا يلتفت إلى تفسير جملة من المخالفين بمطلق المس لغير محرم، كما هو منقول عن الشافعي، وقيل: إنه مذهب عمر، وخصّه مالك بما كان عن شهوة... إلى قوله: (منه): اختلفوا في معنى (من) هنا، فقيل إنها لابتداء الغاية والضمير عائد إلى الصعيد، والمعنى أن المسح يبتدىء من الصعيد أو من الضرب عليه، وقيل أنها للسببية، وضمير (منه) للحدث المفهوم من الكلام السابق، كما يقال: تيممت من الجنابة، وكقوله سبحانه: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟﴾[(2)]، وقول الشاعر: «وذلك من نبأ جاءني»، وقول الفرزدق: «يغضي حياء ويغضي من مهابته». وقيل إنها للتبعيض والضمير للصعيد، كما يقال: أخذت من الدراهم، وأكلت من الطعام، وهذا هو المنصوص في صحيحة زرارة الآتية. وقيل إنها للبدلية، كما في قوله تعالى: ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾[(3)]، وقوله تعالى: ﴿...لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِى ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾[(4)]، وحينئذٍ فالضمير يرجع إلى الماء، والمعنى: فلم تجدوا ماء فتيمموا بالصعيد بدل الماء، وهذا المعنى لا يخلو من بعد. والمعتمد منها ما ورد به النصّ الصحيح عنهم عليهم السلام فإن القرآن نزل عليهم ومعانيه منهم تؤخذ[(5)].

الملاحظة الثالثة: أنه كان يرجّح الأخبار إذا عارضتها أخبار أخرى بموافقتها لظاهر القرآن الكريم، إضافة إلى الترجيح بالمرجِّحات الأخرى المقبولة عنده، وهذا بالطبع بعد الرجوع في تفسير ظاهر القرآن إلى الأخبار.

---

(١) البقرة: ٢٣٧.

(٢) نوح: ٢٥.

(٣) التوبة: ٣٨.

(٤) الزخرف: ٦٠.

(٥) انظر: الحدائق: ٤/ ٢٤٢، ٢٤١، ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

ومثال ذلك: ما ذكره في مسألة من بيده طلاق زوجة العبد، إذا كانت حرّة أو أمة لغير سيّده، هل هو الزوج أو السيّد؟.

قال المؤلف: «*وكيف كان فالمسألة عندي محل إشكال؛ لما عرفت من تعارض أخبارها، وعدم استقامة ما ذكره الشيخ من الجمع، إلاّ أنه قد روى العياشي، في تفسيره، بسند فيه عن الحسين بن يزيد بن علي، عن جعفر بن محمد عليه السلام، قال: «كان علي بن أبي طالب عليه السلام يقول: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾[1]، ويقول: للعبد لا طلاق ولا نكاح، ذلك إلى سيّده، والناس يرون خلاف ذلك، إذا أذن السيد لعبده لا يرون له أن يفرّق بينهما*»[2].

«*ويفهم من هذا الخبر أن ما دلّ على القول المشهور من الأخبار إنما خرج مخرج التقيّة، وأن الحكم الشرعي في المسألة إنما هو القول الثاني، وأنت خبير بأن ظاهر الآية أيضاً ليشهد لهذا القول، كما ذكره عليه السلام في هذا الخبر*».

«*وحينئذٍ، فيحصل الترجيح لأخبار القول الثاني بموافقته ظاهر القرآن الذي هو أحد المرجّحات المنصوصة، ومخالفة العامة، كما يفهم من هذا الخبر، التي هي أيضاً أحد المرجّحات المنصوصة مضافاً ذلك إلى صحة أخباره، وبه يظهر قوة القول به، وزوال ما ذكرنا آنفاً من الإشكال*»[3].

ب ـ الإجماع:

وقد تقدَّم تلخيص موقفه من الاستدلال بالإجماع على الأحكام الشرعية،

---

(١) النحل: ٧٥.

(٢) مستدرك الوسائل: ٢/ ٥٩٧، باب ١٧، ح٣.

(٣) الحدائق: ٢٤/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤، وانظر أيضاً في ترجيح إحدى طائفتي الأخبار المتعارضتين بموافقة القرآن: ٢٣/ ٤٦٠.

كما عرضه في مقدمات «*الحدائق*»، في الفصل الأوّل من هذه الدراسة. وزبدة ما ذكر هناك: إنه يرى أن عدَّ الإجماع في جملة أدلة الأحكام الشرعية من مخترعات العامة وبدعهم، وقد تسرّب ذلك إلى أُصوليي الشيعة من مؤلفاتهم، وأنه بكلا قسميه المحصّل والمنقول ليس بحجة.

ووفاقاً لهذا المبنى في حجيّة الإجماع، واجه صاحب «*الحدائق*»، استدلال الفقهاء الأُصوليين به في العديد من بحوث كتابه، وكرّر ما أشرنا إليه آنفاً مع نقل فقرات مطوّلة في دحض حجّيته من كُتب علماء الشيعة الأُصوليين ورسائلهم المخصّصة لبحثه عند مناقشة استدلال بعض الفقهاء به على عدم وجوب صلاة الجمعة عيناً في زمن الغيبة، وفي مواضع أخرى من كتابه[١].

ويلاحظ على مجمل ممارساته الفقهية المتعلّقة بالإجماع والشهرة، في بحوث كتابه، عدَّة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: إنه التزم بنقل دعاوى الإجماع والشهرة وعدم الخلاف، حسبما وردت في كلام الفقهاء، عند نقل أقوالهم في كل مسألة. وبذلك صار كتاب «*الحدائق*» مرجعاً للفقهاء الذين جاؤوا بعده في تنقيح معاقد الاجماعات والشهرات، وانعكس أثره في ذلك في مؤلّفاتهم، من قبيل «*جواهر الكلام*» للشيخ محمد حسن النجفي، حيث نلاحظ أنه كثيراً ما ينقل دعوى الإجماع أو الشهرة أو عدم الخلاف في المسألة عن «*الحدائق*»[٢].

الملاحظة الثانية: إنه التزم، عند عرض أدلة كل قول في المسألة،

(١) انظر: م. ن: ٩/ ٣٦١ وما بعدها، وانظر أيضاً: ٢٢/ ٦٣١.

(٢) انظر على سبيل المثال: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: للشيخ محمد حسن النجفي: ٥/٧٩، ١٠٢، ٢٠١، ٢٧٢، ٣٦٣. و٩/٢٥٢، ٢٧٢، ٣٩١، ٤٠٣، ٤٠٥، ٤٠٦. و٢٢/١٤٩، ٢٦٧، ٤٢٠. دار الكتب الإسلامية، طهران.

بذكر استدلال صاحبه بالإجماع، إن حصل ذلك منه، وذلك، في الأعم الأغلب، بعد ذكر الأدلة من الكتاب وقبل ذكر الأدلة من الأخبار.

الملاحظة الثالثة: إنه رغم رفضه لحجّية الإجماع من حيث المبدأ، في جميع الموارد التي استدل الفقهاء الأُصوليين به، إلا أنه جارى المستدلين به، فناقشهم تارة في استيفاء شرط حجيته عندهم، وهو كشفه عن رأي المعصوم، ونقض عليهم أخرى بتحقُّق الخلاف في المسألة من قبل بعض الفقهاء، وبخاصة المتقدمين منهم.

ومثال الحالة الأولى: ما ناقش به المحقق الحلّي، في ادّعائه الإجماع على أنّ من ملك أباه بغير عوض في مرض موته أنفق عليه من أصل تركته.

قال: وأما الثاني *«من الدليلين»*، *«وهو الإجماع ففيه ما ذكره شيخنا في «المسالك»... قال: «ولا يقدح دعواه الإجماع في فتوى العلاّمة بخلافه؛ لأن الحق أن إجماع أصحابنا إنما يكون حجة مع تحقق دخول المعصوم في جملة قولهم، فإن حجيته إنما هو باعتبار قوله عندهم، ودخول قوله في قولهم في مثل هذه المسألة النظرية غير معلوم، وقد نبّه المصنّف في أوائل «المعتبر»*[1] *على ذلك، فقال: إن حجّية الإجماع لا يتحقق إلاّ مع العلم القطعي بدخول قول المعصوم في قول المجمعين، ونهى عن الاغترار بمن يتحكّم، ويدّعي خلاف ذلك. وهذا عند الإنصاف عين الحق، فإن إدخال قول شخص غائب لا يعرف قوله، في قول جماعة معروفين، بمجرد اتفاقهم على ذلك القول بدون العلم بموافقته تحكّم بارد»*[2][3].

---

(١) انظر: المعتبر في شرح المختصر: ١/٢٩.

(٢) مسالك الأفهام: ٦/٢٩٨ ـ ٢٩٩.

(٣) الحدائق: ٢٢/٦٣٠ ـ ٦٣١.

ومثال الحالة الثانية: ما نقض به على مدّعي الإجماع، على عدم وجوب صلاة الجمعة عيناً في زمن الغيبة، قال:

«الرابع: تحقُّق الخلاف في المسألة، كما سيأتي، إنشاء الله تعالى، نقله عن جماعة من متقدمي الأصحاب، كالشيخ المفيد[1]*، والكليني، والصدوق، وأبي الصلاح*[2]*، والكراجكي، بل هو ظاهر غيرهم من المتقدمين، كما ذكره شيخنا زين الدين في الرسالة... وحينئذٍ كيف تتم دعوى الإجماع والحال كما عرفت»*[3].

الملاحظة الرابعة: إنه خالف المشهور في العديد من المسائل التي بحثها في كتابه، ولم يعتدّ بالشهرة الفتوائية، إذا خالفت الأخبار ابتداء، أو أمكن التوفيق بين الأخبار بما يرفع التعارض بينها وبين الشهرة.

ومن الأمثلة على ذلك: ما ذكره في نصاب زكاة البقر، قال: *«لها نصابان: ثلاثون، وفيها تبيع أو تبيعة، على المشهور، وهو الذي دخل في الثانية، ثم أربعون وفيها مسنّة»*، ثم قال: *«وأما كون المخرج في النصاب الأوّل تبيعاً أو تبيعة فهو المشهور، بل أُدُّعيَ عليه الإجماع في «المنتهى»*[4]، ونقل عن الشيخ علي بن بابويه وابن أبي عقيل[5] إيجاب تبيع حولي خاصّة، وبه صرّح الصدوق في *«الفقيه»*[6] أيضاً، وهذا هو الذي تضمّنته صحيحة الفضلاء».

---

(١) انظر: المقنعة: ص١٦٣.

(٢) الكافي في الفقه: ص١٥١.

(٣) م. ن: ٩/ ٣٧٤.

(٤) انظر: منتهى المطلب: ٨/ ١٣٠.

(٥) نقله عنه المختلف: ٣/ ٥٢.

(٦) انظر: من لا يحضره الفقيه: ٢/ ١٣.

ثم قال: «*العجب من المحدّث الحرّ في «بدايته»*[1]، مع كونه من متصلّبي الأخباريين وأجلاّء المحدّثين أنه تبع المشهور في هذه المسألة، فقال بالتخيير بين التبع والتبيعة وترك العمل بالخبر مع صحته وصراحته ووجود قائل به من قدماء الأصحاب»[2].

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً: مخالفته للمشهور في حكم الغسلة الثانية في الوضوء، حيث ذهب فيها إلى التحريم خلافاً لما اشتهر بين الأصحاب، بل نقل ابن ادريس دعوى الإجماع عليه، من القول بالاستحباب، ولما نقل عن الصدوق، والبزنطي، والكليني، من عدم الاستحباب.

ومن إيراده عبارة الصدوق في مواضع، من كتابه «*من لا يحضره الفقيه*»[3] ورواية البزنطي في «*مستطرفات السرائر*»[4]، وعبارة الكليني في «*الكافي*»[5]، والروايات الواردة في المسألة، ومحاولات الجمع في ما بينهما انتهى في المحاولة السابعة التي تبنّاها إلى أن المستفاد من الروايات من حيث النتيجة هو تحريمه الغسلة الثانية[6].

الملاحظة الخامسة: أنه، رغم اعتداده بالشهرة الفتوائية في مقابل الأخبار، رجّح بها الأخبار الموافقة لها إذا حصلت في الصدر الأوّل، أي بين الفقهاء المتقدمين، ومثال ذلك:

---

(١) انظر: بداية الهداية، محمد بن الحسن الحرّ العاملي: ص٤٦، مطبعة الآداب، ط١، النجف، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.

(٢) الحدائق: ١٢/ ٥٤ ـ ٥٥، وشبيه هذا المثال في مخالفة المشهور تمشياً مع ما تقتضيه الأخبار، وفي انتقاده للشيخ الحرّ صاحب (الوسائل) في متابعته للمشهور، ما ذكره في مسألة من يقضي الصوم عن الميت من أوليائه (انظر: الحدائق: ١٣/ ٣٢٢ ـ ٣٢٥).

(٣) انظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٥ ـ ٢٦، باب (٨) صفة وضوء رسول الله ٢.

(٤) انظر: مستطرفات السرائر، باب النوادر، محمد بن أحمد بن ادريس الحلي: ٤٦/٧، تح السيد محمد مهدي الخرسان، مكتبة الروضة العلوية، ط١، النجف، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٩م.

(٥) انظر: الكافي: ٣/ ٣٦.

(٦) انظر: الحدائق: ٢/ ٣١٩ ـ ٣٤٢.

ما ذكره في مسألة إمامة المرأة بمثلها في فرائض الصلاة، «*فالمشهور، كما قال، هو الجواز، بل قال في «التذكرة»*[1] أنه قول علمائنا أجمع، وذهب السيد المرتضى إلى المنع[2]، وهو المنقول عن الجعفي وابن الجنيد[3]، ونفى عنه البأس في *«المختلف»*[4]، وإليه مال في *«المدارك»*[5].

وبعد أن نقل الأخبار الواردة في المسألة، وبيّن تعارضها، حمل ما خالف المشهور منها على التقية، ورجّح ما وافقه منها بالشهرة، قال: «*وشهرة الحكم في الصدر الأول بالجواز من أظهر المرجّحات لكون ذلك مذهبهم (صلوات الله عليهم)، كما تقدمت الإشارة إليه في غير موضع*»[6].

ومثاله أيضاً: ما ذكره في حكم المتولِّد من أبوين أحدهما حرّ والآخر مملوك، «*فالمشهور أن الولد يتبع الحرّ منهما، فيكون حرّاً مطلقاً، وذهب ابن الجنيد*[7] *إلى أن الولد رقّ، وأنه تبع للرقّ منهما إلاّ مع اشتراط الحرية*».

قال المؤلف: «*والمسألة؛ لتصادم هذه الأخبار، وبُعد ما ذكره من المحامل، محل إشكال، إلاّ أنه يمكن أن يرجّح الحمل على التقية؛ لشهرة القول الأول في الصدر الأول... إلخ*»[8].

---

(١) انظر: تذكرة الفقهاء، الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي: ٤/ ٢٣٦، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، قم، ١٤١٤هـ.

(٢) نقله عنه في السرائر: ١/ ٤١١.

(٣) نقله عنه في المختلف: ٢/ ٤٨٦.

(٤) انظر: مختلف الشيعة: ٢/ ٤٨٦.

(٥) انظر: مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام: ٤/ ٣٤٠.

(٦) الحدائق: ١١/ ١٩٢.

(٧) نقله عنه في المختلف: ٧/ ٢٨٦.

(٨) الحدائق: ٢٤/ ٢٠٨ ـ ٢١٢.

ج ـ العقل:

وقد تقدّم تلخيص موقفه النظري من الاستدلال بالعقل على الأحكام الشرعية في الفصل الأول من هذه الدراسة. وصفوة ما ذكر هناك: إن جميع ما فسّر به الأُصوليون الدليل العقلي في عصره، عدا ما كان قطعياً أو قام الدليل النقلي على حجّيته، لا يجوز الاستناد إليه في إثبات حكم شرعي.

ووفاقاً لمبناه هذا، في دليل العقل، خاض صاحب *«الحدائق»* نقاشه مع من استدلّ به من الفقهاء الذين نقل أقوالهم وأدلتهم في كتابه، نافياً حجيّته في جميع الموارد التي استدلوا به فيها.

وسنورد، في ما يأتي، عدّة أمثلة لذلك من المسائل التي بحثها في كتابه:

المثال الأوَّل: مناقشة الأُصوليين في اعتمادهم الأدلّة العقلية بصفة عامة:

وذلك في مواضع كثيرة من كتابه، منها: ما ذكره في حكم تقديم أذان الصبح قبل دخول وقته، حيث أنحى باللائمة على السيد المرتضى وابن ادريس في اعتمادهما على الأدلّة العقلية وعدم الإلمام بالأخبار ومراجعتها، قال: *«ومنع ابن ادريس*[1] *من تقديمه في الصبح أيضاً*[2]*، وهو اختيار المرتضى في «المسائل الناصرية»*[3].

ثم ذكر نص عبارة السيد المرتضى، ونقل أدلّة القول المشهور من الأخبار، ثم قال:

(١) انظر: السرائر: ١/ ٣٢٠.

(٢) أي إلى جانب بقية صلوات الأخرى.

(٣) انظر: مسائل الناصريات، الشريف علي بن الحسين الموسوي الملقّب بعلم الهدى: ص١٨٢، مركز الدراسات والبحوث الإسلامية، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

«وإلى هذه الأخبار، أشار ابن أبي عقيل بتواتر الأخبار؛ وهي، كما ترى، واضحة الدلالة في المدَّعى، إلا أن من شأن السيد وابن ادريس الاعتماد على الأدلَّة العقلية بزعمهما، وعدم مراجعة الأدلَّة السمعية، كما لا يخفى على المتتبع لكلامهما العارف بقواعدهما، ولا سيما المرتضى (رضي الله عنه)، كما تصفّحت جملة من كتبه، فإنّه في مقام الاستدلال على الأحكام التي يذكرها إنما يورد أدلّة عقلية ولا يلّم بالأخبار بالكليّة»(1).

ومنها أيضاً:

ما ذكره، في خيار الحيوان، حيث ذهب المرتضى إلى ثبوته للبائع إضافة للمشتري اعتماداً على خبر واحد، خلافاً للمشهور بين الفقهاء، حيث ذهبوا إلى اختصاصه بالمشتري، اعتماداً على أخبار كثيرة معتضدة بالشهرة، قال صاحب *«الحدائق»*:

«والعجب من المرتضى (رضى الله عنه)، المانع من العمل بأخبار الآحاد، والدائر في أقواله مدائر الإجماع، كيف اعتمد على هذا الخبر في هذا المقام مع مخالفته الأخبار الكثيرة المعتضدة بالشهرة، بل الإجماع المدّعى في المقام، والظاهر أنّ دليله شيء آخر غير الخبر من الأمور العقلية كما هي قاعدته، فإن تعلّقه بالأخبار نادر جداً»(2).

المثال الثاني: مناقشته الأُصوليين في الاستدلال بالملازمة بين الأمر بالشيء والنهي عن ضدّه الخاص:

وقد ناقش صاحب *«الحدائق»* الأُصوليين في الاستدلال بهذه الملازمة العقلية في عدّة مواضع، منها:

ما ذكره في مسألة وجوب إزالة النجاسة عن المسجد، قال: *«بقي*

(1) الحدائق: ٧/ ٣٩٤ ـ ٣٩٧.

(2) م. ن: ١٩/١٩ ـ ٢٤.

الكلام في أن المفهوم من كلامهم القطع بوجوب الإزالة على الفور كفاية بناءً على التحريم، فلو أخلَّ بالإزالة أثِم، ولو صلَّى والحال هذه فإن كان في ضيق الوقت فلا خلاف في الصحة، وأما في السعة فقولان مبنيان على أن الأمر بالشيء هل يستلزم النهي عن ضده الخاص أم لا؟ ولهم في هذه المسألة أبحاث طويلة الذيل نقضاً وإبراماً في الأصول وفي مواضع من كتب الفروع، والذي أقوله في ذلك، واعتمد عليه في أمثال هذه المسالك هو الثاني، وتوضيحه أن يقال: التحقيق عندي، وإن أباه من ألف بالقواعد الأصولية، أنّا متى رجعنا إلى الأدلة العقلية في الأحكام الشرعية فهي لا تقف على حدّ ولا ساحل، ولهذا كثرت في هذه المسألة الأبحاث، وتصادمت من الطرفين الدلائل، وصنّفت فيها الرسائل، واضطربت فيها أفهام الأفاضل.

والجواب الحق عما ذكروه أن يقال: أولاً ـ إن الأحكام الشرعية توقيفية من الشارع فلو كان لهذه المسألة أصل مع عموم البلوى بها لخرج عنهم ﷺ ما يدل عليها أو يشير إليها، وحيث لم يخرج عنهم فيها شيء سقط التكليف بها، إذ لا تكليف إلاّ بعد البيان، ولا مؤاخذة إلا بعد إقامة البرهان، وهذا يرجع في التحقيق إلى ما قدمنا ذكره في غير موضع، وبه صرّح المحدث الأمين الأسترآبادي من الاستدلال بالبراءة الأصلية والعمل بها في ما يعمّ به البلوى من الأحكام»[1].

المثال الثالث: مناقشته الأُصوليين في الاستدلال باقتضاء النهي في المعاملات للفساد:

وقد ناقش صاحب *«الحدائق»* الأُصوليين في الاستدلال بهذه القاعدة في غير موضع من الكتاب، منها:

مسألة حكم البيع وقت النداء لصلاة الجمعة، حيث ذهب

(١) الحدائق: ٥/ ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

العلاّمة[1] وجملة من الفقهاء إلى انعقاده بناء على هذه القاعدة، بينما ذهب جمعٌ من الفقهاء، منهم ابن الجنيد[2] (ت ٣٨٠هـ)، والشيخ الطوسي[3] (ت ٤٦٠هـ)، إلى عدم الانعقاد بناء على أن النهي مفسدٌ مطلقاً في العبادات والمعاملات.

قال: «*والتحقيق عندي. . . أن القاعدة التي بنوا عليها الكلام في المقام من أن النهي في غير العبادات لا يقتضي الفساد، وإن اشتهرت وتكررت في كلامهم وتداولتها رؤوس أقلامهم، إلاّ إنّا نرى كثيراً من عقود المعاملات قد حكموا ببطلانها من حيث النهي الوارد عنها في الروايات، ومن تتبع كتاب البيع وكتاب النكاح عثر على كثير منها، وذلك كبيع الخمر، والخنزير، والعذرة، وبيع الغرر، ونحو ذلك، والعقد على أخت الزوجة وابنتها وأمها، ونحو ذلك، وما ذكروه من القاعدة المشار إليها اصطلاح أصولي، لا تساعد عليه الأخبار بحيث يكون أصلاً كلياً وقاعدة مطردة، بل المفهوم منها كون الأمر كذلك في بعض وبخلافه في آخر، كما أشرنا إليه. ويخطر بالبال في الجمع بين الأخبار المتصادمة في هذا المجال أن يقال: إن النهي الواقع في الأخبار، إن كان باعتبار عدم قابلية المعقود للدخول تحت مقتضى العقد فإنه يبطل العقد رأساً، كالأشياء التي ذكرناها، فإن الظاهر أن النهي عنها إنما وقع من حيث عدم قابليتها للانتقال إلى ما أريد نقلها إليه، وإن كان لا كذلك، بل باعتبار أمر خارج من زمانٍ أو مكان أو قيد خارج أو نحو ذلك، مما لا مدخل له في أصل العوضين، فالحكم فيه ما ذكروه من صحة العقد وإن حصل الإثم باعتبار مخالفة النهي، ومنه البيع وقت النداء فإن النهي وقع من حيث الزمان فيقال بصحة البيع حينئذٍ، لعدم تعلّق النهي بذات شيء من*

(١) انظر: منتهى المطلب: ٥/ ٤٢٦.

(٢) نقله عنه في المختلف: ٢/ ٢٥٠.

(٣) انظر: المبسوط: ١/ ٢١٤.

العوضين باعتبار عدم قابليته للعوضية، وإنما باعتبار أمر خارج عن ذلك، وإن أثم باعتبار إيقاعه في ذلك الزمان المنهي عن الإيقاع فيه»[1].

المثال الرابع: مناقشته الأُصوليين في الاستدلال بالاستصحاب:

وقد ناقش صاحب *«الحدائق»* الأُصوليين في حجية الاستدلال به في مواضع عديدة من كتابه، منها:

ما ذكره في مسألة سقوط الخيار بالافتراق، بخصوص تمسّك المحقِّق الكركي بالاستصحاب في بقاء الخيار إذا مات أحد المتعاقدين، أو جُنّ أو أُغميَ عليه، قال:

«وهل يثبت الافتراق بموت أحدهما، أو جنون أحدهما أو الإغماء عليه أم لا؟ صرّح بالثاني في «الدروس»، فقال: «ولو مات أحدهما، أو ماتا فللوارث أو الولي، ولو جُنّ أو أُغمي عليه فللولي»[2] *وهو صريح في ثبوت الخيار للوارث والولي؛ لعدم تحقق الافتراق بذلك، واحتمل في «القواعد»*[3] *سقوط الخيار وثبوته، وعلّل الأول بأنّ مفارقة الدنيا أولى من مفارقة المجلس، فيسقط بطريق أولى.*

وردَّ المحقق الشيخ علي الكركي، في «شرح القواعد»، بمنع الأولوية، قال: *«فإن المراد من الافتراق: التباعد في المكان، وهو إنما يكون للجسم، فلا يعقل إرادة الروح، ثم إن المحقق المذكور اختار الثبوت تمسّكاً بالاستصحاب؛ لأن ثبوته معلوم بالعقد، والمسقط غير متيقَّن»*[4].

---

(١) الحدائق: ١٠/ ١٧٦ ـ ١٧٧.

(٢) الدروس الشرعية في فقه الإماميّة: ٣/ ٢٦٦.

(٣) انظر: قواعد الأحكام، الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي: ٢/ ٦٥، مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، قم، ١٤١٨هـ.

(٤) جامع المقاصد في شرح القواعد: ٤/ ٢٨٧.

قال المؤلف: «*وفي الاعتماد على هذا الاستصحاب نظر تقدّم ذكره في مقدمة الاستصحاب من مقدمات كتاب الطهارة*»[1].

المثال الخامس: مناقشته لابن الجنيد بالعمل بالقياس:

فقد اتهم المؤلّف ابن الجنيد بمخالفة أصول المذهب ومتابعة العامة في الأخذ بالقياس، في العديد من المسائل، ملمّحاً في بعضها إلى فسقه[2]، منها:

ما ذكره في حكم حلول ديون المفلّس بالحجر عليه، قال:

«*المشهور أنه لا تحلّ الديون المؤجلة عليه بالحجر، وإنما تحلّ بالموت، كما تقدم في كتاب الدين، ونقل عن ابن الجنيد*[3] *أنه يحل أيضاً. . .*»، ثم قال: «*احتجّ ابن الجنيد للقول الأول بالقياس على الميت، وردّ ببطلان القياس. . .*»، ثم قال: «*وأما ما ذكره ابن الجنيد من القول الثاني، فإنه احتجّ بالقياس على الميت، وردّ بمنع ذلك في الميت أيضاً. . .*».

ثم قال: «*وكيف كان، فإنه وإن ثبت ذلك في الميت، إلا أن حمل*

---

(١) الحدائق: ١٩/ ١٢.

(٢) احتمل السيد علي السيستاني، كما نقل عنه مقرر بحثه منير القطيفي، أن تكون نسبة العمل بالقياس لابن الجنيد، الواردة في عدّة كتب، في غير محلّها، بمقتضى التتبّع لاستعمال كلمة (القياس): الواردة في النصوص، نحو قوله عليه السلام: «*فقسهما على كتاب لله*»، وأنّ المراد من عمله بالقياس «*هو كونه من المدرسة المتشدّدة في قبول الحديث التي تلتزم بنظرية النقد الداخلي للحديث والموافقة الروحية فيه للكتاب والسنّة، في مقابل مدرسة المحدّثين التي تعتقد بقطعية صدور أكثر الأحاديث دون مقارنتها مع الأصول الإسلامية*»، انظر: الرافد في علم الأصول، محاضرات آية الله العظمى السيد علي الحسيني السيستاني، بقلم السيد منير السيد عدنان القطيفي: ١/ ١١ ـ ١٢، نشر مكتب السيد السيستاني، قم، ١٤١٤هـ. ونصّ الحديث: «*إذا جاءك الحديثان المختلفان، فقسهما على كتاب الله وأحاديثنا، فإن أشبهها فهو حقٌّ وإن لم يشبهها فهو باطل*». الوسائل: ٢٧/ ١٢٣، باب (٩) من أبواب صفات القاضي، ح٣٣٣٨١.

(٣) نقله عنه في المختلف: ٥/ ٤٧٣.

الحجر عليه قياس لا يوافق أصول المذهب، ولكنه لما كان يذهب إلى العمل بالقياس كالعامة قال به هنا، والعجب من أصحابنا كيف يعتمدون أقواله وينقلونها، مع ارتكابه هذا المرتكب الفاحش الموجب لفسق فاعله»[1].

ومنها: ما ذكره في مسألة كمية الرضاع المحرّم للنكاح، حيث ذهب ابن الجنيد إلى: *«أن كلّ ما ملأ بطن الصبي بالمصّ أو الوجور محرّم للنكاح»*[2].

وقال صاحب *«الحدائق»* تعليقاً على ما نقله الشهيد الثاني في *«المسالك»*[3] من أن ابن الجنيد إنما استند، في قوله هذا، للقياس تبعاً للعامة: *«أقول: العجب من أصحابنا في طعنهم على ابن الجنيد في غير موضع، كما عرفت في هذا الكتاب، بالعمل بالقياس لما عُلم من كلام أهل البيت* عليهم السلام *في ذم القياس والعمل به، وأن القائل به لا أقلّ يكون فاسقاً، فكيف مع هذا يعتبرون أقوال ابن الجنيد ويعتمدون بها، والحال كما سمعت، بل الواجب إخراجه من عداد علماء الشيعة بالكلية كما لا يخفى»*[4].

د ـ الأصول والقواعد المخالفة للأخبار، أو التي لا مستند لها منها:

وقد ذكر المؤلِّف نماذج منها، في المقدمة الحادية عشرة من مقدمات الكتاب، مبيّناً أن المستفاد من الأخبار الواردة عن الأئمة عليهم السلام أن مهمة إلقاء الأصول محصورة بهم، وأن أصحابهم ليس لهم إلا التفريع

---

(١) م. ن: ٢٠/ ٣٩١.

(٢) نقله عنه في المختلف: ٧/ ٣٠.

(٣) انظر: مسالك الأفهام: ٧/ ٢١٤.

(٤) الحدائق: ٢٣/ حاشية ص٣٦٠ ـ ٣٦١.

على تلك الأصول وتطبيقها على مواردها، وبناءً على هذا، فكل أصل لم يوجد له مستند من كلامهم هو مما لا يجوز الاعتماد عليه.

وقد التزم المؤلف بهذا الذي ذكره في تلك المقدمة في مباحث كتابه، فردّ جميع ما استدلّ به الفقهاء الأُصوليون منها في مواضع كثيرة من الكتاب.

وسنورد في ما يأتي، بعض الأمثلة من هذه القواعد التي ردَّ استدلال الفقهاء بها في مسائل مختلفة من كتابه، فمنها:

القاعدة الأولى: قاعدة اشتراط تعيين المهر في عقد النكاح:

وقد استدلّ بها بعض الفقهاء الأُصوليين على بطلان العقد من أصله لو شرط الزوج للزوجة مائة دينار إن خرجت معه إلى بلده، وخمسين إن لم تخرج معه، وطعنوا في متن الرواية التي وردت بخلاف هذه القاعدة[1]، *«والتي رواها الكليني، في الحسن، «عن علي بن رئاب عن أبي الحسن موسى* عليه السلام*: قال: سُئل، وأنا حاضر، عن رجل تزوج امرأة على مائة دينار على أن تخرج معه إلى بلاده، فإن لم تخرج معه فمهرها خمسون دينار، أرأيت إن لم تخرج معه إلى بلاده؟ قال: فقال: إن أراد أن يخرج بها إلى بلد المسلمين ودار الإسلام فله ما اشترط عليها، والمسلمون عند شروطهم، وليس له أن يخرج بها إلى بلاده حتّى يؤدي إليها صداقها، أو ترضى من ذلك بما رضيت وهو جائز له»*[2]... »[3].

وقد ذكر صاحب *«الحدائق»*، بعد أن نفى حجيّة هذه القاعدة، لمخالفتها لهذه الرواية:

«إنّه قد تقدّم في غير موضع، من هذا الكتاب، في كتب المعاملات

---

(١) انظر: الحدائق: ٢٤/ ٥٤٢.

(٢) الكافي: ٥/ ٤٠٥، باب الشرط في النكاح وما يجوز منه وما لا يجوز.

(٣) الحدائق: ٢٤/ ٥٤١.

ممّا لا يكاد يحصى كثرة من ورود الأحاديث على خلاف قواعدهم المقررة وضوابطهم المعتبرة واضطراب كلامهم في ذلك، فما بين أن يعملوا بالأخبار في بعض تلك المواضع، ويغمضون النظر عن تلك القواعد، وما بين أن يردوا النصوص وقوفاً على تلك القواعد، وما بين أن يتكلّفوا الجمع بين الجميع. والحقّ هو الوقوف على ما وردت به الأخبار»[1].

القاعدة الثانية: قاعدة تعيين الثمن في عقد البيع:

ونظير القاعدة السابقة ما ذكروه في باب البيع أيضاً، من قاعدة «*اشتراط تعيين الثمن في العقد*»، والتي حكموا بموجبها ببطلان البيع إذا حصل التَّردُّد في الثمن بين كونه نسيئةً أو نقداً.

وقد خالفهم المؤلّف، هنا، أيضاً، وذهب إلى صحته؛ نظراً لدلالة الأخبار عليه[2]. وبهذا قال في المسألة المتقدمة، مشيراً إلى هذه المسألة أيضاً: «*والحقّ هو الوقوف على ما وردت به الأخبار، كما قدمنا في غير موضع، على أن المخالفة الأولى (جهالة المهر وعدم تعيّنه) مدفوعة بما تقدم في كتاب البيع من الأخبار الدالة على صحة البيع مع الترديد في الثمن بين كونه نسيئة بكذا وكذا، ونقداً بكذا وكذا. وقد ذكرنا ثمة صحة ذلك، كما دلّت عليه الأخبار، وإن كان على خلاف قواعدهم*»[3].

القاعدة الثالثة: قاعدة بطلان العقد المتضمن لشرط فاسد:

ومن ذلك ما ذكره عن استدلال بعض الفقهاء الأُصوليين بقاعدة بطلان العقد لو تضمّن شرطاً فاسداً، قال: «*لو تضمّن عقد البيع شرطاً فاسداً قال الشيخ: يبطل الشرط خاصّة دون البيع*[4]، وبه قال ابن

---

(١) م. ن: ٢٤/٥٤٣.

(٢) انظر: م. ن: ١٩/١٢٢ ـ ١٢٥.

(٣) م.ن: ٢٤/٥٤٣ ـ ٥٤٤.

(٤) انظر: المبسوط: ٢/٨٩.

الجنيد[1] وابن البرّاج[2]، وقال العلاّمة في «المختلف» بعد نقل ذلك: «والمعتمد عندي بطلان العقد والشرط معاً»، قال: «لنا إن للشرط قسطاً من الثمن، فإنه قد يزيد باعتباره، وقد ينقص، وإذا بطل الشرط بطل ما بإزائه من الثمن وهو غير معلوم، فتطرقت الجهالة إلى الثمن، ويبطل البيع. وأيضاً: البايع إنما رضى بنقل سلعته بهذا الثمن المعين على تقدير سلامة الشرط له، وكذا المشتري إنما رضي ببدل هذا الثمن في مقابلة العين على تقدير سلامة الشرط له، فإذا لم يسلم لكل منهما ما شرطه، كان البيع باطلاً؛ لأنه يكون تجارة عن غير تراضٍ»[3]... »[4].

قال المؤلّف: «وما ذكره ﴿ من التعليل لبطلان العقد بالعلل الاعتبارية المذكورة وإن كان مما يتسارع إلى الذهن قبوله، إلا أن الأخبار تردّه وتدفعه»[5].

ثم قال، بعد أن أورد هذه الأخبار: «وقد تقدَّم الكلام في هذه المسألة مراراً عديدة، سيما في مقدمات الكتاب في جلد كتاب الطهارة، وقد ذكرنا ثمة ورود بعض الأخبار الدالّة أيضاً على القول المشهور، وأن الأولى هو الوقوف على الأخبار في كل جزئي من الأحكام من غير أن يكون ذلك قاعدة كما ادّعوه»[6].

القاعدة الرابعة: قاعدة تبعية العقود للقصود:

ومن ذلك ما ذكره بخصوص استدلال بعض الفقهاء الأُصوليين بقاعدة تبعية العقود للقصود، على عدم انعقاد نكاح المتعة دائماً لو خلا

---

(١) نقله عنه في المختلف: ٥/ ٣٢١.

(٢) لم أجده صريحاً في المهذّب.

(٣) مختلف الشيعة: ٥/ ٣٢١.

(٤) الحدائق: ٢٠/ ٧٦.

(٥) م. ن: ٢٠/ ٧٧.

(٦) م. ن: ٢٠/ ٧٩.

العقد من ذكر الأجل، كما اختاره ابن ادريس، إن كان الإيجاب بلفظ التزويج أو النكاح، قالوا: *«فإن الدوام غير مقصود، بل المقصود خلافه، والعقود تابعة للقصود، وبالجملة فإنه مع الحكم بكونه يكون دائماً يلزم أنّ ما وقع غير مقصود، وما قصد غير واقع»*.

قال المؤلف: *«وهذا التعليل ربما يتراءى صحته في بادىء النظر، إلا أنك بالرجوع إلى الأخبار وتتبعها في جملة مواضع يظهر لك فساده، ومن ذلك الروايتان المذكورتان هنا، فإنهما صريحتان في أنه ينقلب دائماً، ونحوهما أيضاً الرواية الحادية عشرة، ومن ذلك ما تقدّم في غير مقام من دلالة من الأخبار على صحة العقد المشتمل على الشرط الفاسد، وبطلان الشرط خاصّة، مع أنّ القصد إنما تعلّق بالجميع، فما وقع غير مقصود، وما قصد غير واقع، وبذلك يظهر منع تبعية العقد للقصد على اطلاقه»*[1].

القاعدة الخامسة: قاعدة عدم اشتراط التلبُّس بمبدأ الاشتقاق في صدق المشتق:

ومن ذلك ما ذكره في مسألة كراهة التخلِّي تحت الأشجار المثمرة، بخصوص استناد جماعة من الفقهاء المتأخّرين إلى قاعدة عدم اشتراط بقاء مأخذ الاشتقاق في صدق المشتق على الذات، عندما فسّروا *«الأشجار المثمرة»* التي ورد النهي عن التخلي تحتها في الروايات بما من شأنها ذلك، وإن لم تكن مثمرة بالفعل، بل وإن لم تثمر في وقت ما.

قال المؤلّف، بعد أن ذكر وجهين في مناقشة ما ذهب إليه أولئك الفقهاء: *«وثالثاً: استفاضة الأخبار عنهم (صلوات الله عليهم) بأنّ مورد النهي في هذا المقام الشجرة المثمرة بالفعل. ومن ذلك ما رواه في «الفقيه» مرسلاً، وفي كتاب «العلل» مسنداً عن الباقر عليه السلام، قال: «إنّ*

---

(١) الحدائق: ٢٤/١٤٢ ـ ١٤٣.

لله ﷿ ملائكة وكلّهم بنبات الأرض من الشجر والنخل، فليس من شجرة ولا نخلة إلا ومعها من الله ﷿ ملكٌ يحفظها وما كان منها، ولولا أنّ معها من يمنعها لأكلتها السباع وهوامّ الأرض إذا كان فيها ثمرتها، قال: وإنما نهى رسول الله ﷺ أن يضرب أحد من المسلمين خلاء تحت شجرة أو نخلة قد أثمرت في مكان الملائكة الموكلين بها. قال: ولذلك يكون الشجر والنخل أنساً إذا كان به حمله؛ لأن الملائكة تحضره»[1].

ورابعاً: وهو الحقّ، عدم بناء الأحكام على مثل هذه القواعد المختلة النظام المنحلة الزمام، كما تقدّمت الإشارة إليه في المقدمة التاسعة»[2].

القاعدة السادسة: قاعدة حمل الأمر على الاستحباب والنهي على الكراهة في مقام الجمع بين الأخبار المتارضة:

ومن ذلك ما ذكره، في عديدٍ من المواضع، بخصوص القاعدة المعمول بها في باب التعارض عند الشيخ الطوسي، ومن تابعه عليها من الفقهاء الأُصوليين، من حمل الأخبار الدالة على الوجوب على الاستحباب إذا عارضتها أخبار أخرى دالة على عدم الوجوب، وحمل الأخبار الدالّة على الحرمة على الكراهة، إذا عارضتها أخبار أخرى دالّة على عدم الحرمة، منها:

ما ذكره في مسألة الزكاة في مال التجارة، والتي ذهب فيها مشهور الفقهاء إلى الاستحباب، ونقل المحقق عن *«بعض علمائنا»* قولاً بالوجوب[3]، ونُقل عن ابن أبي عقيل[4] القول بعدم الوجوب، وأنه نسبه إلى طائفة من الفقهاء.

---

(١) الوسائل: ١/ ٣٢٧، إنما نهى... الخ في باب (١٥) من أبواب أحكام الخلوة.

(٢) الحدائق: ٢/ ٦٩ ـ ٧٣.

(٣) انظر: منتهى المطلب: ٨/ ٧٣.

(٤) نقله عنه في المختلف: ٣/ ٦٧.

قال المؤلّف، بعد أن أورد طائفتين من الأخبار دلّت إحداهما على الوجوب، ودلّت الأخرى على نفيه، قال: *«وأنت خبير بأن ظواهر الأخبار المتقدمة، كما عرفت، هو الوجوب وصريح هذه الأخبار نفي الوجوب، والشيخ[1] قد جمع بين الأخبار، بحمل الأخبار المتقدمة على الاستحباب، وتبعه على ذلك الأصحاب، كما هي عادتهم وقاعدتهم في جميع الأبواب. وعندي فيه توقف لما عرفته في غير موضع ممَّا تقدم. نعم لو كان في الأخبار من أحد الطرفين ما يدّل على الاستحباب صريحاً أو ظاهراً لزال الإشكال، وأما أن الاستحباب يثبت بمجرد اختلاف الأخبار وجمعها عليه فهو مما لا دليل عليه يوجب الركون إليه، كيف لا والاستحباب حكم شرعي يتوقف على الدليل الواضح، ومجرّد اختلاف الأخبار ليس بدليل يوجب ذلك، كما لا يخفى»*[2].

ومن أمثلة ردّه الاستدلال بها أيضاً:

ما ذكره في حكم طهارة جلد الميتة بالدبغ تعقيباً على كلام لصاحب «المعالم» في مقام الجمع بين ما دلّ من الروايات على الطهارة وما دلّ منها على النجاسة، قال:

«فإنّ ما ذكره، من وجهي الجمع بحمل رواية الطهارة على التقية أو حمل روايتي النجاسة على الكراهة، وأيّد الحمل الأوّل برعاية اتفاق أكثر الأصحاب، والثاني بموافقة الأصل، ففيه أن وجه الجمع الموافق لقواعد أهل العصمة ﷺ التي وضعوها إنّما هو الأوّل؛ لما استفاض عنهم من الأخبار في مقام اختلاف الروايات الواردة عنهم في الأحكام من العرض على الكتاب العزيز والأخذ بما وافقه والعرض على مذهب العامّة والأخذ بخلافه بالمجمع عليه، والأخذ بالأعدل ونحو ذلك، وأما الحمل

---

(١) انظر: النهاية ونكتها: ١/ ٤٢٤.

(٢) الحدائق: ١٢/ ١٤٨ ـ ١٥٠.

على الكراهة والاستحباب والترجيح بالأصل كما اتخذوه قاعدة كليّة في جميع الأبواب فهو اجتهاد صرف وتخريج بحثٌ وردٌّ لنصوص أهل الخصوص»[1].

القاعدة السابعة: قاعدة إلحاق المشتبه بين كونه محصوراً وغير محصور بغير المحصور في الحكم:

ومن ذلك ما ذكره بخصوص قاعدة: إلحاق المشتبه بين كونه محصوراً وغير محصور بغير المحصور في الحكم، وذلك عند تعرّضه لمسألة اشتباه الدم المعفو عنه أو الطاهر بغيره، ونقله لكلام الشهيد الأول، في كتابه *«الدروس»* المتعلّق بهذه المسألة، قال:

«قال الشهيد في «الدروس»: «لو اشتبه الدم المعفو عنه بغيره، كدم الفصد بدم الحيض فالأقرب العفو، ولو اشتبه الدم الطاهر بغيره فالأصل الطهارة»[2]. ولم يتعرّض لبيان الوجه في الحكمين المذكورين، وقد وجَّهه بعض بأنه مبنيٌّ على القاعدة المقررة في اشتباه الشيء بين المحصور وغيره وهي الإلحاق بغير المحصور من حيث أن الحصر على خلاف الأصل وفي موضع البحث لا حصر في الدم المعفو عمّا نقص عن الدرهم منه ولا في الدم الطاهر».

ثمّ قال: *«وبناء الأحكام الشرعية الموقوفة على التوقيف من الشارع التي قد استفاضت الآيات والروايات بالمنع فيها عن القول بغير علم على مثل هذه القواعد التي لم يثبت لها مستند من الشرع مجازفة محضة وقول*

---

(١) الحدائق: ٥/ ٥٢٠.

(٢) الدروس الشرعية: ١/ ١٢٤، ونصّ عبارة (الدروس): *«ولو اشتبه الدّم الطاهر بغيره فأصل الطهارة، وكذا كلّ مشتبه بطاهر، ومنه آنية المشرك، ولو اشتبه الدّم المعفوّ عنه بغيره كدمّ الحيض فالأقرب العفو»*.

على الله ﷻ بلا حجة ولا بيّنة، والبناء على مثل هذا الظنّ غير المستند إلى آية أو رواية مشكل»[1].

القاعدة الثامنة: قاعدة التسامح في أدلّة السنن:

ومن ذلك ما ذكره بخصوص استناد جملة من الفقهاء الأُصوليين إلى قاعدة التسامح في أدلة السنن في الحكم، باستحباب ما ورد فيه خبر ضعيف باصطلاحهم، وذلك بمناسبة بحثه في مسألة الغسل لرؤية المصلوب:

قال: «*قد صرّح جملة من الأصحاب في الاعتذار عن جواز العمل بالأخبار الضعيفة في السنن بأن العمل في الحقيقة ليس بذلك الخبر الضعيف وإنما هو بالأخبار الكثيرة التي فيها الصحيح وغيره الدالة على أن من بلغه شيء من الثواب على عمل فعمله ابتغاء ذلك الثواب كان له وإن لم يكن كما بلغه. ومن الأخبار الواردة بذلك ما رواه في «الكافي»* في الصحيح أو الحسن بإبراهيم بن هاشم عن هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام قال: «*من سمع شيئاً من الثواب على شيء من العمل فصنعه كان له وإن لم يكن على ما بلغه*»[2]، *وفي بعضها: «من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمله كان له أجر ذلك وإن كان رسول الله ﷺ لم يقله»*[3]، *إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة المذكورة في مظانها*».

ثم قال: «*الظاهر أن الكلام، في هذه المسألة، سؤالاً وجواباً ونقضاً وإبراماً، إنما ابتنى على هذا الاصطلاح المحدث الذي جعلوا فيه بعض الأخبار، وإن كانت مروية في الأصول المعتمدة المعتضدة بالقرائن*

---

(١) الحدائق: ٥/ ٣٢٣.

(٢) الكافي: ٢/ ٨٧، حديث رقم (١٠)، والوسائل: ١/ ١٦٠ أبواب مقدمة العبادات ح٦.

(٣) الوسائل: ١/ ٨٠ باب (١٨) من أبواب مقدمة العبادات.

المتعددة، ضعيفة ورموا بها من البين، وصاروا مع الحاجة إليها لضيق الخناق في هذا الاصطلاح يتستَّرون تارة بأنها مجبورة بالشهرة وتارة بما ذكروه بهذه المسألة من أن العمل في الحقيقة إنما هو بهذه الأخبار وأمثال ذلك مما أوضحناه، وإلاّ فمتى قلنا بصحة الأخبار المروية في أصولنا المعتبرة وأنها معتبرة معتمدة في ثبوت الأحكام كما عليه متقدمو علمائنا الأعلام وجمّ غفير من متأخريهم فإنه لا مجال لهذا البحث بالكلية، إذ العامل إنما عمل على ذلك الخبر لكونه معتبراً معتمداً، وهذا هو الأنسب بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية، فإن الاستحباب والكراهة أحكام شرعية كالوجوب والتحريم لا تثبت إلاّ بالدليل الواضح والمنار اللائح، ومتى كان الحديث الضعيف ليس بدليل شرعي كما زعموه فلا يثبت به الاستحباب لا في محل النزاع ولا في غيره، والتستر بأن ثبوت الاستحباب إنما حصل بانضمام هذه الأخبار، كما ادّعوه، يؤدي إلى ثبوت الاستحباب بمجرد رؤية حديث يدل على ترتب الثواب على عمل ولو في ظهر كتاب أو في ورقة ملقاة أو بخبر عامي؛ لصدق البلوغ بكل من هذه الأمور، كما دلّت عليه تلك الأخبار. والتزام ذلك لا يخلو من مجازفة»[1].

المطلب الرابع:
استنباط رأيه في المسألة

تشكّل هذه العملية صلب الممارسة الفقهية في كتاب *«الحدائق»*، وقد مارسها البحراني في كلّ مسألة وفقاً لمنهجه الأخباري في ضوء ما كان يعرضه من الأخبار والآيات القرآنية المفسّرة بها، وفي ضوء العمومات القطعية، والقواعد الكليّة، والأصول العملية المستفادة منهما من دون غيرهما مما يعتمده الأُصوليون من الأدلّة، آخذاً بنظر الاعتبار

(١) الحدائق: ٤/١٩٨ ـ ٢٠٣.

ممارسات الفقهاء الذين سبقوه، أو عاصروه في هذا الخصوص في كلّ مسألة.

وسنحاول، في ما يأتي، من فقرات، توضيح أهم خطواتها ومقوّماتها. وهذه الخطوات أو المقوّمات هي:

أوّلاً: تصحيح جميع الأخبار الواردة في المسألة، والمنقولة عن الأصول المعتمدة حسب رأيه، من دون فرق بين الصحيح منها وغيره باصطلاح الأُصوليين.

ثانياً: تحقيق نصوص الأخبار، وتصحيح ما وقع فيها من سقط، أو تصحيف، أو تحريف، أو تقطيع، أو نقل بالمعنى وغير ذلك من علل الحديث، في مصنّفات المحدّثين وكتب الفقهاء.

ثالثاً: فقه النُّصوص، آيات وأخباراً، وتقريب دلالتها ومعانيها.

رابعاً: النظر في اختلاف الأخبار، والمحاولات التي ذكرها الفقهاء للجمع والتوفيق في ما بينها، وعلاج تعارضها إذا استحكم بترجيح بعضها على بعضها الآخر بأحد المرجِّحات المقبولة عنده، وعند التساوي ردّ علمها إلى أهلها والذهاب إلى الاحتياط والتوقف في المسألة.

خامساً: الاستدلال بالعمومات القطعية عند عدم تخصيصها.

سادساً: العمل بالقواعد الكليّة المستفادة من جزئيات الأحكام بموجب تنقيح المناط القطعي.

سابعاً: الأخذ بالأصول والقواعد العملية المستفادة من النُّصوص الشرعية.

ثامناً: العمل بأصالة البراءة في ما تعمّ به البلوى من الأحكام.

تاسعاً: التوقُّف في حكم المسألة والاحتياط فيها عند خلوّها من

الدليل النقلي الواضح، خصوصاً أو عموماً، وعدم إمكان جريان أصالة البراءة فيها.

وتجب الملاحظة، هنا، أن هذه المقوِّمات والخطوات الاستنباطية إنما يمارسها صاحب *«الحدائق»* بلحاظ عموم المسائل التي بحثها، ولا يمارسها، بالضرورة، كلّها دفعة واحدة في آحاد المسائل، بل بحسب خصوصية كل مسألة وما يتوافر فيها من أدلّة.

وسنوضح، في ما يأتي، كلّ مقوِّم من مقومات منهجه في استنباط رأيه بالتفصيل في ما يأتي:

أولاً: تصحيح جميع الأخبار الواردة في المسألة والمنقولة عن الأصول المعتمدة، حسب رأيه، من دون فرق بين الصحيح وغيره باصطلاح الأُصوليين:

وذلك وفقاً لمنهجه الأخباري الذي عرضه في مقدِّمات كتابه، وسبق الوقوف على مرتكزاته في الفصل الأول من هذه الدراسة، القائم على أساس الاعتقاد بصحة جميع الأخبار الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، المأخوذة عن الأصول الأربعمائة المعتمدة عند الشيعة، والمصنَّفة في كتب الحديث الأربعة وغيرها من مصادر الحديث الكثيرة والمعروفة عندهم، بغض النظر عن أسانيدها. وتفسير الاختلاف والتعارض الحاصل في ما بينها، في عديد من الموارد، بصدور قسم منها عن الأئمة عليهم السلام على أساس التقية، وليس لأنها موضوعة أو مدخول فيها من قبل الرواة. وأن هذا هو المنهج الذي سار عليه قدماء علماء الإمامية، وبقي كذلك حتى مجيء العلاّمة الحلي وأستاذه أحمد بن طاووس في القرن السابع الهجري، اللذين استحدثا تنويع الأخبار إلى الصحيح والحسن والموثّق والضعيف، وتابعهما على ذلك وعلى إنكار

حجيّة الأخبار الضعيفة، باصطلاحهم، من جاء بعدهما من الفقهاء الأُصوليين.

وقد دارت، في شأن هذه النقطة، معظم نقاشاته مع الأُصوليين، في مباحث كتابه. ويمكن تلخيص نقاشاته هذه في أربعة محاور أساسية:

المحور الأول: مناقشتهم، في هذه النقطة، من حيث المبدأ، أي في أنكارهم حجيّة الأخبار الضعيفة، باصطلاحهم، وعدم استنادهم إليها في استنباط الأحكام الشرعية. وهذه المناقشة سيّالة في معظم مباحث كتابه، لا تكاد تخلو منها مسألة من مسائله.

وصفوة ما ذكره فيها: إن قدماء علماء الإمامية، من المحدّثين والفقهاء، كانوا يعتقدون بصحة جميع الأخبار المنقولة في أصولهم ومصادرهم المعتمدة المعروفة، ولم يكن لتقسيمها إلى الصحيح والحسن والموثّق والضعيف أثر في بحوثهم، وإنما هو اصطلاح استُحدث في القرن السابع الهجري. كما أن الصحة والضعف لم يكونا عندهم باعتبار الأسانيد وأحوال الرواة، وإنما باعتبار متون الأخبار وما اشتملت عليه من مضامين وما حفّ بها من قرائن دالة على صحتها أو بطلانها.

ولعلّ المثالين الآتيين، ممّا ورد في بعض مناقشاته مع الأُصوليين في كتابه، يوضّحان ما نقصده من ذلك:

المثال الأول: قال المؤلف، بعد ذكر الأقوال في مسألة عقد النكاح على مهر مجهول بحيث لا يمكن استعلامه في نفسه، كعبد ودابة وشيء ونحو ذلك، وبعد ذكر الروايات التي استند إليها القائلون بصحة العقد والمهر، وأن الواجب لها ما كان وسطاً من هذه الأشياء: *«وبالجملة، فالظاهر من كلام المتأخّرين الذين هم أصحاب هذا الاصطلاح المُحدث في الأخبار أنّهم ما بين جازم ببطلان المسمّى والرجوع إلى مهر المثل، وما بين متوقف في المسألة. وأمّا المتقدمون*

الذين لا أثر لهذا الاصطلاح عندهم، فإنّهم قائلون بهذه الأخبار، وقصروها على موردها لمخالفتها للقاعدة التي قرروها في المهر، وهو الأظهر»[1].

ثم نقل كلاماً للشهيد الثاني في *«المسالك»*[2] أشار فيه إلى قبول الأصحاب بمراسيل ابن أبي عمير رغم إرسالها، اعتماداً منهم على أنه لا يرسل إلاّ عن ثقة، ومع ذلك ذهب إلى بطلان المهر والرجوع إلى مهر المثل، ولم يأخذ بمرسلة ابن أبي عمير، وعقب عليه بقوله: *«لا يخفى أن ما جرى عليه المتقدمون من المعاصرين للأئمة إلى زمان المحقّق والعلاّمة ومن في عصرهم، من أصحاب هذا الاصطلاح المحدث، إنما هو صحّة هذه الأخبار المنقولة في أصولهم المشهورة، والصحّة والضعف عندهم ليس باعتبار الراوي، وتعليل العمل بمراسيل ابن أبي عمير بما ذكره إنّما هو تخريج من المتأخّرين بناء على عملهم بهذا الاصطلاح وضيق الخناق فيه، فيعتذرون بهذه الأعذار الواهية ليتّسع لهم المجال إلى العمل بالأخبار، ونحوه قولهم بجبر الخبر الضعيف بالشهرة، إذ لا يخفى على المتأمّل بالفكر الصائب أنّه لو اقتصر في العمل بالأحكام الشرعيّة على الأخبار الصحيحة باصطلاحهم لبطلت هذه الشريعة من أصلها، وأضمحلّت بكلّها أصولاً وفروعاً، إذ ليس في هذا القسم من الأخبار ما يفي بأقلّ قليل من الأحكام كما لا يخفى على ذوي الأفهام، والمنقول عن ابن أبي عمير في إرساله الروايات إنّما هو حيث ذهبت كتبه لمّا كان في حبس الرشيد خمس سنين، فقيل: إنّ اخته وضعتها في غرفة فذهبت بالمطر، وقيل: إنّها دفنتها تلك المدة حتّى ذهبت، فحدّث لذلك من حفظه وأرسل الأخبار لذلك، ولكنّهم لضيق*

---

(١) الحدائق: ٢٤/ ٤٤٠.

(٢) انظر: مسالك الأفهام: ٨/ ١٧٤.

الخناق في اصطلاحهم واحتياجهم إلى العمل بأخباره لفّقوا لأنفسهم هذا الاعتذار الشارد»[1].

المثال الثاني: ما ذكره في مناقشة ما ذهب إليه المحقّق الحلّي في كتابه «*المعتبر*»[2]، والسيد محمد في كتابه «*مدارك الأحكام*»[3]، من الطعن بسند الروايتين الدالّتين على رجوع المبتدئة بالحيض إلى نسائها في تعيين مدة تحيّضها، إذا فقدت التمييز:

قال المؤلف: «*والحجة، في الحقيقة، هي الروايتان المذكورتان، وأما طعنه في سند الخبرين المذكورين، فهو مناف لما صرح به في صدر كتابه؛ حيث قال: «أفرط الحشوية في العمل بخبر الواحد حتى انقادوا إلى كل خبر وما فطنوا إلى ما تحته من التناقض، فإن من جملة الأخبار قول النبي ﷺ: «استكثر بعدي القالة عليّ»، وقول الصادق عليه السلام: «إن لكل رجل منا رجلاً يكذب عليه»، واقتصر بعض عن هذا الإفراط فقال: كل سليم السند يعمل به، وما علم أن الكاذب قد يصدق، وما تنبه أن ذلك طعن في علماء الشيعة وقدح في المذهب. إذ لا مصنف إلا وهو يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل، وأفرط آخرون في طرف رد الخبر حتى أحال استعماله عقلاً ونقلاً، واقتصر آخرون فلم يروا العقل مانعاً، لكن الشرع لم يأذن به، وكل هذه الأقوال منحرفة عن السنن والتوسط أصوب، فما قبله الأصحاب أو دلّت القرائن على صحته عمل به، وما أعرض الأصحاب عنه أو شذّ وجب اطراحه»*[4]. *ثم استدلّ على ذلك بأدلةٍ تركنا التعرض لها اختصاراً، والمناقضة بين الكلامين ظاهرة. أما ما ذكره في «المدارك» فهو من المناقشات*

(١) الحدائق: ٢٤/ ٤٤٠ ـ ٤٤١.

(٢) انظر: المعتبر: ١/ ٢٠٧.

(٣) انظر: مدارك الأحكام: ١/ ١٦.

(٤) المعتبر: ص٢٩.

الواهية، أما أولاً: فلما ذكرنا، في غير موضع، أنّ الطعن بضعف سند الأخبار لا يصلح حجّة على المتقدّمين الذين لا أثر لهذا الاصطلاح عندهم، بل الأخبار عندهم كلها صحيحة، والصحة والبطلان إنما هو باعتبار متون الأخبار وما اشتملت عليه لا باعتبار الأسانيد، وقد اعترف بذلك جملة من أرباب هذا الاصطلاح، منهم: صاحب «المنتقى»[1]*، فيه، والبهائي في «مشرق الشمسين»*[2]*، وغيرهما، حيث ذكروا أن الأخبار كلها صحيحة عند المتقدمين؛ لوفور القرائن الدالّة على صحتها وقرب العهد، وإن المتأخّرين إنما عدلوا إلى هذا الاصطلاح المحدث لمّا بعدت المدّة وخفيت القرائن، كما تقدّم ذكره منقَّحاً في مقدمات الكتاب... الخ»*[3].

المحور الثاني: مناقشتهم في عدم عملهم بجملة من الأخبار زعموا أنها ضعيفة أو قاصرة السند، وهي بمقاييسهم صحيحة السند أو موثّقة:

ومثال ذلك: ما ذكره في مسألة شراء الجزية، والخراج، وثمار الأشجار، وسمك الآجام، أو تقبّلها بشيءٍ معلوم، حيث ذهب الشيخ الطوسي، في كتابه *«النهاية»*[4] فيها إلى الجواز، ومنع منه ابن ادريس[5]، ووافقه العلاّمة الحلّي.

قال المؤلف: *«والعلاّمة، في «المختلف»*[6]*، طعن في رواية اسماعيل بن الفضل بعد أن نقل استدلال الشيخ بها، فقال: والرواية ضعيفة السند ومقطوعة...»*. ثم قال: *«أما الطعن بضعف السند، فإنما*

---

(١) انظر: منتقى الجمان: الفائدة الخامسة: ١/ ٢٨.

(٢) انظر: مشرق الشمسين، بهاء الدين محمد بن حسين بن عبد الصمد العاملي: ١/ ٣ ـ ٨.

(٣) الحدائق: ٣/ ١٩٨ ـ ٢٠٠.

(٤) انظر: النهاية ونكتها: ٢/ ١٧٣.

(٥) انظر: السرائر: ٣/ ٤٤٨ و٤٤٩.

(٦) انظر مختلف الشيعة: ٥/ ٢٧٣.

يتجه على روايتي الشيخين الأولين، والطعن بالقطع إنما يتجه على رواية الشيخ في «التهذيب»، حيث أن في السند عن سماعة عن غير واحد، وإلاّ فرواية الكليني ليست كذلك، إلا أن في طريقها عبد الله بن محمد، وهو مجهول أو مشترك، وبالجملة فالرواية بطريق الصدوق صحيحة، فينتفي الطعن بالضعف، هذا مع تسليم صحة هذا الاصطلاح، وإلا فإن الطعن بالضعف لا يرد على الشيخ ونحوه من المتقدمين، الذين لا أثر لهذا الاصطلاح المحدَث عندهم، بل الأخبار عندهم صحيحة، كما اعترف به جملة من متأخّري أصحاب هذا الاصطلاح... الخ»[1].

ومنها ما ذكره، في مناقشة السيد محمد صاحب «*مدارك الأحكام*»، الذي طعن في الرواية التي استدلّ بها الشهيد الثاني على وجوب توجيه المحتضر إلى القبلة بأنّها ضعيفة السند، وهي ما رواه محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن سليمان بن خالد، قال: «*سمعت أبا عبد الله* عليه السلام *يقول: إذا مات لأحدكم ميت فسجّوه تجاه القبلة... الخ الرواية*»[2]، قال في «*المدارك*» بعد نقل كلام الشهيد الثاني: «*هذا كلامه، ويمكن المناقشة في هذه الرواية من حيث السند بإبراهيم بن هاشم، حيث لم ينصّ علماؤنا على توثيقه، وبأنّ راويها وهو سليمان بن خالد في توثيقه كلام، ومن حيث المتن بأن المتبادر منها أن التسجية تجاه القبلة إنما يكون بعد الموت لا قبله، ومن ثم ذهب جمع من الأصحاب: منهم المصنّف في «المعتبر»*[3]*، إلى الاستحباب استضعافاً لأدلّة الوجوب وهو متجه*»[4].

قال المؤلّف: «*لا يخفى أنّ هذه المناقشة من المناقشات الواهية،*

---

(١) الحدائق: ٢٠/٦٧ و٦٨.

(٢) الوسائل: ٢/٤٥٢ باب ٣٥ من أبواب الاحتضار.

(٣) انظر: المعتبر: ١/٢٥٨.

(٤) مدارك الأحكام: ٢/٥٣.

وإن كان قد تقدمه فيها شيخه المحقق الأردبيلي: أما، أوّلاً، فمن حيث طعنه في إبراهيم بن هاشم بعدم التوثيق، وكذا طعنه في سليمان بن خالد وردّه الرواية بذلك، فإنّه قد قبل رواية إبراهيم في غير موضع من شرحه، وعدّها من قسم الحسن مصرّحاً بأنها لا تقصر عن الصحيح، بل نظمها في الصحيح أيضاً في مواضع، وإن طعن فيها أيضاً في مواضع أخر مثل هذا الموضع، كل ذلك يدور مدار احتياجه لها تارة وعدمه أخرى، وهذا من جملة المواضع التي اضطرب فيها كلامه، ومن ذلك ما ذكره في كتاب الصوم في مسألة رؤية الهلال قبل الزوال، حيث قال: «والمسألة قوية الإشكال؛ لأن الروايتين المتضمّنتين لاعتبار ذلك معتبرتا الإسناد، والأولى منهما لا تقصر عن مرتبة الصحيح؛ لأن دخولهما في مرتبة الحسن بإبراهيم بن هاشم». على أن حديث إبراهيم بن هاشم مما عدّه في الصحيح جملة من محققي متأخّري المتأخّرين، كالشيخ البهائي ووالده والمولى محمد باقر المجلسي ووالده وغيرهم، وهو الحق الحقيق بالاتباع، إذ لا يخفى أن ما ذكره علماء الرجال في حقه من أنّه أوّل من نشر حديث الكوفيين بقم من أعلى مراتب التوثيق، لما علم من تصلّب أهل قم في قبول الروايات والطعن بمجرّد الشبهة في جملة من الثقاة وزيادة احتياطهم في ذلك، فأخذهم عن هذا الفاضل وسماعهم عنه الحديث واعتمادهم عليه لا يقصر عن قولهم: ثقة، بقول مطلق، إن لم يزد على ذلك، وبالجملة فأهل هذا الاصطلاح مجمعون على قبول روايته ولا رادّ لها بالكلّية، إلاّ من مثل السيد ﷺ في مقام حبّ المناقشة، وبالجملة فإنّه ليس له في هذا الباب ضابطة ولا يقف على رابطة. وأما سليمان بن خالد فإنّه نظم حديثه في الصحيح في مواضع عديدة من كتابه، منها: في بحث غسل الجنابة في مسألة خروج البلل المشتبه بعد الغسل، ومنها: في بحث القنوت في قنوت الجمعة، ومنها: في نوافل يوم الجمعة وفي مبحث الوقت في آخر وقت صلاة الليل وأنّه الفجر

الثاني، وفي مواضع من الجلد الثاني[1]*، في مواضع تنيف على عشرين موضعاً، ولا أعلم أحداً من أصحاب هذا الاصطلاح ينقل حديثه، إلاّ ويعدّه في الصحيح»*[2].

ومثاله أيضاً: ما ذكره في مناقشة صاحب *«المدارك»*[3] أيضاً الذي طعن في الروايتين الدالتين على عدم وجوب الإسماع في ردّ السلام أثناء الصلاة بالقصور من حيث سندها، قال المؤلّف: «*لا يخفى ما في كلامه هنا من النظر الظاهر للخبير الماهر؛ وذلك فإن رواية عمار هذه قد استدلّ بها سابقاً على وجوب الردّ في الصلاة، ووصفها بكونها موثقة، كما استدلّ أيضاً بموثّقة سماعة ووصفها بذلك. وحينئذٍ فإن كانت الأخبار الموثقة من الأدلة الشرعية، صح ما ذكره أولاً، وينبغي أن يجيب عن الموثقة المذكورة بغير ضعف السند، وإلاّ فلا وجه لاستدلاله أولاً بها ولا بموثقة سماعة، ولكن هذه قاعدته، كما نبَّهنا عليه في غير مقام، من استدلاله بالموثقات عند الحاجة إليها، وردّها بضعف السند عند اختياره خلاف ما دلّت عليه. كما تراه هنا قد وصف رواية عمار في مقام الاستدلال بكونها موثّقة، وفي مقام الإعراض عنها بكونها رواية عمار، وهي طريقة غير محمودة، إلاّ أن ضيق المقام في هذا الاصطلاح الذي هو إلى الفساد أقرب من الصلاح أوجب لهم انحلال الزمام، وعدم الوقوف على قاعدة في المقام. وأمّا صحيحة منصور بن حازم فليس في سندها من ربما يحصل الاشتباه به، إلاّ محمد بن عبد الحميد، الذي سبق الكلام معه فيه، حيث توهّم من ظاهر عبارة الخلاصة في ترجمته، كما كتبه جده قدس سرهما على حواشيها أن التوثيق فيها إنّما يرجع إلى*

(١) أي الجلد الثاني من كتاب (مدارك الأحكام).

(٢) الحدائق: ٣/ ٣٥٣ و٣٥٤.

(٣) انظر: مدارك الأحكام: ٣/ ٤٧٤.

أبيه، وقد أوضحنا في ما سبق بطلانه، ولهذا إن أصحاب هذا الاصطلاح يعدّون حديثهم في الصحيح، وهو الحق كما لا يخفى على الممارس»[1].

المحور الثالث: النقض على الأُصوليين بعملهم بالأخبار الضعيفة باصطلاحهم في مسائل كثيرة، منها:

ما ذكره في النقض على الشهيد الثاني بعمله برواية أبي بصير التي رواها الشيخ الصدوق في *«الفقيه»*، والشيخ الطوسي في *«التهذيب»* والتي جاء فيها: *«قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعترض الأمة ليشتريها، قال: لا بأس بأن ينظر إلى محاسنها، ويمسها، ما لم ينظر إلى ما لا ينبغي النظر إليه»*[2].

قال المؤلف: *«قال الشهيد الثاني في «المسالك»*[3]، بعد ذكره *رواية أبي بصير المذكورة: وظاهر الرواية جواز النظر إلى ما عدا العورة، كما اختاره في «التذكرة»*[4]*، وإن لم يأذن المولى...»*.

ثم قال: *«انظر، أيدك الله تعالى، إلى عمله بالرواية المذكورة، إذ لم يورد سواها مع ضعف سندها بأبي بصير، فإنه يحيى بن القاسم، بقرينة رواية علي بن أبي حمزة عنه، مع ضعف علي المذكور وضعف الراوي عن علي، وهو الجوهري، فأغمضَ عن ذلك كله، واستندَ إليها في المسألة، ونسي مناقشته التي صدر عنه*[5] *في غير مقام، وردّه الأخبار بضعف الأسناد... وكم مثله وأمثاله، كما لا يخفى على المتتبِّع البصير»*[6].

---

(١) الحدائق: ٩/ ٧٦ ـ ٧٧.

(٢) تهذيب الأحكام: ٧/ ٧٥، ح٣٥، الوسائل: ١٣/ ٣٨١.

(٣) انظر: مسالك الأفهام: ٣/ ٣٨١.

(٤) انظر: تذكرة الفقهاء: ١٠/ ٣٣٨.

(٥) كذا في الحدائق.

(٦) الحدائق: ٢٣/ ٤٩ ـ ٥١.

ومنها: ما ذكره في النَّقض على العلاّمة الحلّي، الذي طعن في أسناد الروايات الدالّة على إجزاء كل الأغسال عن الوضوء، فرضها ونفلها، ووافق المشهور في اختصاص الإجزاء بغسل الجنابة من دون غيره، بأنّه يعمل بالأخبار الضعيفة متى ألجأته الحاجة إلى ذلك، ويغمض عن الطَّعن في أسانيدها، قال في تلك المسألة:

«*وأما العلاّمة، في «المنتهى»*[1]، فإنه ذكر أكثر الروايات المتقدمة. . .، ثم أجاب عن الروايات الباقية بضعف السند. . .»، إلى أن قال: «*أما ما أجاب به عن صحيحة محمد بن مسلم فقد تقدّم الكلام فيه. وأما طعنه في الأخبار الباقية بضعف السند فهو ضعيف عندنا غير معمول عليه ولا معتمد، على أنّه متى ألجأته الحاجة إلى الاستدلال بأمثالها من الأخبار الضعيفة باصطلاحه، استدلّ بها، وأغمض عن هذا الطعن، كما لا يخفى على من راجع كتبه وكتب غيره من أرباب هذا الاصطلاح، ولو أنّهم يقفون على هذا الاصطلاح حق الوقوف، ولا يخرجون عنه، لما استطاعوا تصنيف هذه الكتب ولا تفريع هذه الفروع، إذ الصحيح من الأخبار باصطلاحهم لا يفي لهم بعشر معشار الأحكام التي ذكروها، كما لا يخفى على من تأمّل بعين الإنصاف. . .*»[2].

المحور الرابع: الطَّعن على الأُصوليين بعدم الاهتمام بتتبّع الأخبار في كثير من الموارد، والمسارعة إلى نبذ ما يحضرهم من الأخبار الضعيفة باصطلاحهم، رغم وجود روايات أخرى صحيحة باصطلاحهم أيضاً.

ومثال ذلك: ما ذكره في مسألة ملكية المتولد من أبوين أحدهما حرّ والآخر مملوك، حيث ذهب المشهور إلى أن الولد يتبع الحرّ منهما،

---

(١) انظر: منتهى المطلب: ٢/ ٢٤٢.

(٢) الحدائق: ٣/ ١٢٥.

فيكون حرّاً مطلقاً، وذهب ابن الجنيد إلى أن الولد رقّ، وأنه تبع للرقّ منهما، إلاّ مع اشتراط الحريّة، قال المؤلف:

«*هذه جملة ما حضرني من الأخبار الدالّة على ما ذهب إليه ابن الجنيد، وأصحابنا لم ينقلوا لابن الجنيد من الأخبار سوى رواية أبي بصير، كما في «المختلف»*[1]*، . . وزاد في «المسالك»*[2] *الاستدلال له برواية الحسن بن زياد، ثم طعنوا فيها بضعف الأسناد. والأخبار، كما ترى، فيها الصحيح باصطلاحهم، بل هو أكثرها، إلاّ أن هذه قاعدتهم غالباً، من عدم إعطاء التتبُّع حقّه في روايات المسألة*»[3].

ثانياً: تحقيق نصوص الأخبار وتصحيح ما وقع فيها من تصحيف، أو تحريف، أو تقطيع، أو نقل بالمعنى، أو غير ذلك من علل رواية الحديث ونقله:

وهذه الخطوة لها أثرها المهم في تقريب دلالة النصوص وما يستفاد منها من نكات وإشارات قد تغيّر دلالتها وتؤثر في معانيها، فمن الأمثلة الكثيرة لذلك ما صنعه في تحقيق روايات الشيخ الطوسي في «*التهذيب*» في مواضع عديدة من كتابه منها:

ما ذكره في تحقيق نصّ رواية محمد بن مسلم، الواردة في حكم الغُسل لقضاء صلاة الكسوف مع احتراق القرص، والتي جاء في آخرها قوله عليه السلام: «*وغسل الكسوف، إذا احترق القرص، كله فاغتسل*»، قال المؤلف:

«*والذي يظهر لي من النظر، في روايات المسألة والتأمل فيها: أن صحيحه محمد بن مسلم، التي قدمنا ذكرها في صدر المطلب برواية*

(١) انظر: مختلف الشيعة: ٧/ ٢٦٩.

(٢) انظر: مسالك الأفهام: ٨/ ١ ـ ١١.

(٣) الحدائق: ٢٤/ ٢١٢.

الشيخ، في «التهذيب»، هي بعينها ما رواه الصدوق في «الفقيه» مرسلاً عن الباقر عليه السلام من قوله: «الغسل في سبعة عشر موضعاً... إلى آخره»، والصدوق وإن رواها في «الفقيه» مرسلة، إلا أنه رواها في «الخصال» مسندة عن أبيه عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد الباقر عليه السلام قال: «الغسل في سبعة عشر موضعاً، ثم ساق الخبر إلى أن قال: وغسل الكسوف إذا احترق القرص كله فاستيقظت ولم تصلِّ فعليك أن تغتسل وتقضي الصلاة»[1]، وهي، كما ترى، صحيحة صريحة في القول المشهور، ولكنه في «المدارك»، وكذا في «الذخيرة» لمّا لم يقفا إلا على ذينك الخبرين المجملين توقفا فيما ذكراه، ومن الظاهر الذي لا يكاد يختلجه الشك أن هذه الرواية هي الرواية التي نقلها الشيخ في «التهذيب»، لكنه أسقط منها هذه العبارة سهواً، وزاد عوضها قوله: «فاغتسل». والرواية، كما ذكرناه من الزيادة، موجودة في كتب الصدوق: «الفقيه» و«الخصال» و«الهداية»، والظاهر أن هذه الزيادة سقطت من قلم الشيخ كما لا يخفى على من له أنس بطريقته سيما في التهذيب وما وقع له فيه من التحريف والتصحيف والزيادة والنقصان في الأسانيد والمتون، بحيث أنه قلما يخلو حديث من ذلك في متنه أو سنده، كما هو ظاهر للممارس. وبذلك يظهر ضعف الاستناد إلى روايته في المسألة، وضعف ما استنبطه في «المدارك»[2] منها بناء على نقله لها مع صحة سندها من الغسل للأداء»[3].

ومن أمثلة التحريف في روايات الشيخ الطوسي، في *«التهذيب»* و*«الاستبصار»*، أيضاً، ما ذكره في تحقيق حسنة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام التي جاء فيها قوله عليه السلام *«الدم يكون في الثوب عليَّ وأنا في*

---

(١) الوسائل: ٣/ ٣٠٤ باب (١) من أبواب الأغسال المسنونة من كتاب الطهارة.

(٢) انظر: مدارك الأحكام: ٢/ ١٧٠.

(٣) الحدائق: ٤/ ٢٠٧ ـ ٢٠٩.

الصلاة؟ قال: إن رأيته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل، وإن لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك ولا إعادة عليك، ما لم يزد على مقدار الدرهم، وما كان أقل من ذلك فليس بشيء رأيته قبل أو لم تره، وإذا كنت قد رأيته وهو أكثر من مقدار الدرهم، وما كان أقل من ذلك فليس بشيء رأيته قبل أو لم تره، وإذا كنت قد رأيته وهو أكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلاة كثيرة فأعد ما صليت فيه»[1]، وليس ذلك بمنزلة المني والبول. ثم ذكر المني فشدّد فيه وجعله أشدّ من البول، ثم قال عليه السلام: «*إن رأيت المني قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فعليك إعادة الصلاة، وإن أنت نظرت ثوبك فلم تصبه، وصليت فيه ثم رأيته بعد فلا إعادة عليك، وكذلك البول*»[2]، قال المؤلف:

«*هكذا رواه الصدوق في «الفقيه» ورواه ثقة الإسلام في «الكافي» أيضاً، كذلك إلى قوله: «فأعد ما صليت فيه»*[3]. *وفي «الاستبصار» حذف الجملة المذكورة ولم يزد الواو. وكيف كان فالاعتماد على رواية الشيخين المذكورين، بل أحدهما لو لم يكن إلا هو، إذ لا يخفى على من لاحظ «التهذيب» وما وقع للشيخ فيه من التحريف والتغيير والزيادة والنقصان في متون الأخبار وأسانيدها، ترجيح ما ذكره غيره من المحدّثين، ولا ريب أن هذا من جملة ذلك*»[4].

ومن أمثلة التحريف في السند، ما ذكره في مسألة حكم طهارة جلد الميتة بالدبغ تعقيباً على كلام لصاحب «*المعالم*»[5] فيها، قال:

«*وأما ثالثاً: فإن ما ذكره، من أنه لا تعارض في الأخبار التي*

(١) الوسائل: ٣/ ٤٣١ باب (٢٠) من أبواب النجاسات من كتاب الطهارة.

(٢) م. ن: ٣/ ٤٢٤ باب (١٦) من أبواب النجاسات من كتاب الطهارة.

(٣) الكافي: ٣/ ٦٨، باب (٣٨) من أبواب الطهارة، ح٣.

(٤) الحدائق: ٥/ ٤٢٨، وانظر أيضاً: ص٤٣٣.

(٥) (معالم الدين وملاذ المجتهدين) للشيخ حسن بن الشهيد الثاني.

نقلها، إلا بين روايتي علي بن المغيرة والفتح بن يزيد الجرجاني، وبين رواية الحسين بن زرارة، فحق لا ريب فيه إلا أن قوله: «والترجيح من جهة الإسناد منتفٍ» غفلة ظاهرة قد سبقه إليها صاحب «المدارك»(١) أيضاً، وذلك فإن الرواية التي نقلاها عن علي بن المغيرة إنما نقلاها من «التهذيب»(٢) وهي فيه كذلك، وعلي بن المغيرة المذكور مجهول ذكره، ولم يتعرضوا له بمدح ولا قدح. وأما في «الكافي»(٣) فإنما رواها عن ابن أبي المغيرة وهو ثقة، كما في كتب الرجال، والتحريف قد وقع من الشيخ، كما لا يخفى على من له أُنس بطريقته. وقد نبهنا على ذلك مراراً، ويدل على ذلك أنه إنما نقل الحديث عن ابن يعقوب بالسند المذكور في «الكافي»، ولكن حرف قلمه فسقط منه لفظ «أبي». والمحدّثان الفاضلان محسن الكاشاني والشيخ الحرّ في «الوافي» و«الوسائل» إنما نقلا الخبر بسند صاحب «الكافي»، كما ذكرنا، ولكن المحقّقين المذكورين لم يراجعا «الكافي» واعتمدا على «التهذيب» والحال كما ترى. وحينئذٍ فالرواية المذكورة صحيحة صريحة في النجاسة، ورواية الحسين بن زرارة قاصرة عن معارضتها، وأقصر منها وأضعف، باصطلاحهم، مرسلة الصدوق التي نوّه بها في «المدارك»(٤) واعتمد عليها، على أن أدلة القول بالنجاسة غير منحصرة في هاتين الروايتين، بل هي عدة روايات قدّمنا ذكرها في الموضع المشار إليه آنفاً»(٥).

---

(١) انظر: مدارك الأحكام: ٢/ ٣٨٦.

(٢) انظر: التهذيب: ٢/ ٢١٧، باب ما تجوز الصلاة فيه من اللباس والمكان وما لا تجوز الصلاة فيه من ذلك ح٧.

(٣) انظر: الكافي: ٣/ ٣٩٩، باب اللباس الذي تكره الصلاة فيه وما لا تكره، ح٦.

(٤) انظر: مدارك الأحكام: ٢/ ٣٨٦.

(٥) الحدائق: ٥/ ٥١٩.

الوقف بقصد تملّك المسجد وهو ليس أهلاً للملك، بل لا بد من تقييد ذلك بمصالح المسلمين ليكون الوقف عليهم، بل لو اطلق فإنه ينصرف إليها»[1].

ومن **أمثلة** ما وقع لنقلة الأخبار من تقطيع النصوص وما يتركه ذلك من أثر على مداليلها، ما وقع للشيخ البهائي، في كتاب *«الحبل المتين»*، عند تعرّضه لحكم الماء المستعمل في الحدث الأصغر من حيث طهارته أو التطهّر به، قال المؤلف:

«والمفهوم من كلام شيخنا البهائي طاب ثراه، في كتاب «الحبل المتين»، الاستدلال له بما رواه في *«الكافي»* عن محمد بن علي عن جعفر عن الرضا عليه السلام قال: *«من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلومنّ إلا نفسه»*[2]، *حيث قال* قدس سره *بعد إيراد الخبر المذكور: «وإطلاق الغسل في هذا يشمل الغسل الواجب والمندوب». وفي كلام المفيد طاب ثراه في «المقنعة»*[3] *تصريح بأفضلية اجتناب الغسل والوضوء بما استعمل في طهارة مندوبة، ولعل مستنده هذا الحديث، وأكثرهم لم ينتبهوا له»*[4] *انتهى. وفيه: أنه وإن سُلِّم ذلك ظاهراً بالنسبة إلى ما نقله من الخبر، إلا أن عجز الرواية المذكورة يدل على أن مورد الخبر المشار إليه إنما هو ماء الحمام، حيث قال في تتمة الرواية: «فقلت: إن أهل المدينة يقولون: إن فيه شفاء من العين. فقال: كذبوا. يغتسل فيه الجنب من الحرام والزاني والناصب الذي هو شرّهما،*

---

(١) الحدائق: ٧/٣٠٨ ـ ٣٠٩.

(٢) الكافي: ٦/٥١٤، باب الحمّام من كتاب الزيّ والتجمّل والمروءة، ح٣٨، الوسائل: ١/٢١٩ باب (١١) من أبواب الماء المضاف والمستعمل من كتاب الطهارة ح٢.

(٣) انظر: المقنعة: ص٦٤ ـ ٦٥.

(٤) الحبل المتين، بهاء الدين محمد بن حسين العاملي: ١/٥٠١، تحقيق بلاسم الموسوي الحسيني، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ط١، ١٤٢٤هـ.

الوقف بقصد تملّك المسجد وهو ليس أهلاً للملك، بل لا بد من تقييد ذلك بمصالح المسلمين ليكون الوقف عليهم، بل لو اطلق فإنه ينصرف إليها»(١).

ومن **أمثلة** ما وقع لنقلة الأخبار من تقطيع النصوص وما يتركه ذلك من أثر على مداليلها، ما وقع للشيخ البهائي، في كتاب *«الحبل المتين»*، عند تعرّضه لحكم الماء المستعمل في الحدث الأصغر من حيث طهارته أو التطهّر به، قال المؤلف:

«والمفهوم من كلام شيخنا البهائي طاب ثراه، في كتاب «الحبل المتين»، الاستدلال له بما رواه في *«الكافي»* عن محمد بن علي عن جعفر عن الرضا عليه السلام قال: *«من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلومنّ إلا نفسه»*(٢)، حيث قال رحمه الله بعد إيراد الخبر المذكور: *«وإطلاق الغسل في هذا يشمل الغسل الواجب والمندوب». وفي كلام المفيد طاب ثراه في «المقنعة»*(٣) *تصريح بأفضلية اجتناب الغسل والوضوء بما استعمل في طهارة مندوبة، ولعل مستنده هذا الحديث، وأكثرهم لم ينتبهوا له»*(٤) *انتهى. وفيه: أنه وإن سُلِّم ذلك ظاهراً بالنسبة إلى ما نقله من الخبر، إلا أن عجز الرواية المذكورة يدل على أن مورد الخبر المشار إليه إنما هو ماء الحمام، حيث قال في تتمة الرواية: «فقلت: إن أهل المدينة يقولون: إن فيه شفاء من العين. فقال: كذبوا. يغتسل فيه الجنب من الحرام والزاني والناصب الذي هو شرّهما،*

---

(١) الحدائق: ٧/٣٠٨ ـ ٣٠٩.

(٢) الكافي: ٦/٥١٤، باب الحمّام من كتاب الزيّ والتجمّل والمروءة، ح٣٨، الوسائل: ١/٢١٩ باب (١١) من أبواب الماء المضاف والمستعمل من كتاب الطهارة ح٢.

(٣) انظر: المقنعة: ص٦٤ ـ ٦٥.

(٤) الحبل المتين، بهاء الدين محمد بن حسين العاملي: ١/٥٠١، تحقيق بلاسم الموسوي الحسيني، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ط١، ١٤٢٤هـ.

وكلّ من خلق الله، ثم يكون فيه شفاء من العين»؟. وهذا هو أحد العيوب المترتبة على تقطيع الحديث، وفصل بعضه عن بعض؛ فإنه بذلك ربما تخفى القرائن المفيدة للحكم كما هنا، وسيأتي لك كثير من نظائره إن شاء الله تعالى. وحينئذٍ فظاهر الخبر كراهة الاغتسال من ذلك الماء من حيث كونه ماء الحمام الذي يغتسل منه هؤلاء المعدودون، وهو لا يقتضي كراهة مستعمل الأغسال مطلقاً. وكيف كان فهو مقصور على الغسل ولا دلالة له على كراهة مستعمل الوضوء، والمدّعى أعمّ من ذلك، كما عرفت»[1].

ومن أمثلة ما وقع لمصنِّفي كتب الحديث، من أدخال كلامهم في الروايات، فيُحسب أنه جزء منها، ما أشار إليه المؤلف في مسألة لبس الرجل الحرير للقمّل، قال: *«وقال الصدوق في «الفقيه»: «ولم يطلق النبي ﷺ لبس الحرير لأحد من الرجال إلاّ لعبد الرحمن بن عوف أنه كان رجلاً قمِلاً»*[2]، وتوهّم صاحب *«الذخيرة»* أن هذه العبارة من تتمة خبر أبي الجارود المتقدم، فذكرها في *«الذخيرة»* في ذيل الخبر المذكور، وهو سهو محض، بل الظاهر أنها من كلام الصدوق الذي يداخل به الأخبار فيقع فيه الاشتباه، ولهذا لم يذكرها المحدّثان في *«الوافي»* و*«الوسائل»*...»[3].

ثالثاً: فقه النصوص (آيات وأخبار) وتقريب دلالتها ومعانيها:

لا شك في أن فقه النصوص وتقريب دلالتها ومعانيها من أهم ما يتوقَّف عليه استنباط الأحكام الشرعية من النصوص، وفيها تتفاوت أنظار الفقهاء واجتهاداتهم تبعاً لتفاوت مبانيهم وقدراتهم في الاستظهار من

(١) الحدائق: ١/ ٤٣٧ ـ ٤٣٨.
(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ١٦٤.
(٣) الحدائق: ٧/ ٩٢.

النُّصوص، وتضلّعهم في العلوم المتعلّقة بدلالتها، كعلوم التفسير والأصول واللغة، ومعرفتهم بالظروف والقرائن المحيطة بصدورها، وكل ماله دخل في فهمها وتحليلها.

ولعلّ المثالين التاليين، ممَّا يتعلّق بهذه الخطوة المهمة في استنباط صاحب *«الحدائق»* لرأيه الفقهي في كتابه، يجسّدان بدرجة كافية المنهج الذي اتّبعه في تقريب دلالات النصوص، واستعانته في ذلك بمبادىء العلوم والأدوات الفنية ذات الصلة، وما تتميَّز به استظهاراته منها وتحليلاته لها من دقة وعمق، والتفات إلى ما رافق صدورها من قرائن وظروف تاريخية:

والمثال الأول الذي سنذكره مأخوذ من تقريبه لدلالة صحيحة زرارة المروية عن الإمام الباقر عليه السلام على اعتبار علوق شيء من التراب باليدين في التيمم، وهو الرأي الذي ذهب إليه في هذه المسألة مخالفاً به الرأي المشهور عند الفقهاء بعدم اعتبار العلوق.

قال المؤلّف، بعدما أشار إلى استدلال صاحب *«المدارك»*[1] *على القول المشهور بوجوه، أحدها: عدم الدليل على العلوق: «أما الجواب عن الأول فبأن الدليل على ما ندّعيه من اعتبار العلوق هو صحيحة زرارة قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام ألا تخبرني من أين علمت وقلت أن المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك ثم قال: يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾*[2] *إلى أن قال: ثم قال: ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ﴾*[3] *فلما أن وضع الوضوء عمن لم يجد الماء أثبت*

(١) انظر: مدارك الأحكام: ٢/٢١٨ ـ ٢١٩.

(٢) المائدة: ٦.

(٣) المائدة: ٦.

بعض الغسل مسحاً؛ لأنه قال: «بوجوهكم» ثم وصل بها «أيديكم منه»، أي من ذلك التيمم؛ لأنه علم أن ذلك أجمع لا يجري على الوجه؛ لأنه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها»[1]. والتقريب في الخبر المذكور: إن المراد بالتيمم المفسّر به الضمير هو المتيمم به؛ لأن حاصل معنى الخبر أنه سبحانه إنما أثبت بعض الغسل مسحاً ولم يوجب مسح الجميع؛ لأنه لما علم أن ذلك الصعيد لا يأتي على الوجه كله، من جهة أنه يعلق ببعض الكفّ ولا يعلق بالبعض الآخر، قال سبحانه: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾ وحينئذٍ فقوله: «لأنه علم أن ذلك أجمع لا يجري على الوجه»، أي علم أن ذلك الصعيد المضروب عليه، وهو المدلول عليه في الرواية بالتيمم، بمعنى المتيمم به، ولا يخفى ما فيه من الإشعار بالعلوق، بل الدلالة الصريحة حيث جعل العلوق بالبعض دون البعض علّة للعلم بأن ذلك لا يجري بأجمعه على الوجه. وهذا الوجه الذي ذكرناه مبني على كون «من» في الآية للتبعيض، وأن قوله عليه السلام: «لأنه علم أن ذلك أجمع... الخ» تعليل لقوله: «أثبت بعض الغسل مسحاً»، كما اختاره شيخنا البهائي في «الحبل المتين»[2]، أي جعل بعض المغسول ممسوحاً حيث أتى بالباء التبعيضية؛ لأنه تعالى علم أن ذلك الصعيد العالق بالكف لا يجري على الوجه كله؛ لأنه يعلق ببعض الكفّ ولا يعلق ببعضها. وبذلك يظهر لك دلالة الرواية على اشتراط العلوق. ومنه يعلم أيضاً عدم جواز التيمم بالحجر الخالي، كما هو مذهب ابن الجنيد أيضاً. والقائلون بالقول المشهور من عدم اشتراط العلوق وجواز التيمم بالحجر يحملون «من» في الآية على ابتداء الغاية، والضمير راجع إلى التيمم بالمعنى المصدري، كما هو المعبّر به في الرواية أو إلى الصعيد المضروب عليه كما تقدم، ولهذا أجاب العلاّمة

---

(١) الوسائل: ١/ ٤١٢ ـ ٤١٣ باب (٢٣) من أبواب الوضوء من كتاب الطهارة.

(٢) انظر: الحبل المتين: ١/ ٣٧٠ و٣٧١.

في «المنتهى»[1] *وكذا الشهيد في «الذكرى»*[2] *عن الاستدلال بالرواية بأن لفظ «من» في الآية مشترك بين التبعيض وابتداء الغاية، فلا أولوية في الاحتجاج بها. ولا يخفى أن ظاهر التعليل لا يساعده إذ الإشارة في قوله: «لأنه علم أن ذلك أجمع لا يجري على الوجه»، إنما هي إلى التيمم بمعنى المتيمم به، لا بالمعنى المصدري، ولا الصعيد المضروب عليه، كما ذكروه. وبالجملة فإن ظاهرية كون «من» في الآية للتبعيض بالنظر إلى ما ذكرناه مما لا يتجشم إنكاره إلا مع عدم إعطاء النظر حقه من التأمّل في المقام. ولهذا إن صاحب «الكشاف»*[3] *مع كونه حنفي المذهب، ومذهب أبي حنيفة*[4] *عدم اشتراط العلوق، خالف الحنفية في ذلك، واختار في تفسيره هذا الوجه، وقال إنّه الحق، بل ادّعى أنّه لا يفهم أحد من العرب من قول القائل: «مسحت برأسي من الدهن أو من الماء أو من التراب» إلا معنى التبعيض، وحكم بأن القول بأنها لابتداء الغاية تعسف»*[5].

والمثال الثاني الذي سنذكره مأخوذ من تقريبه لدلالة الأخبار التي تدلّ في رأيه والرأي المشهور عند الفقهاء، على نجاسة الماء القليل الراكد بمجرد ملاقاته للنجاسة، ومن تقريبه لدلالة الأخبار التي استدلّ بها أصحاب الرأي الذي عُزي إلى الحسن بن أبي عقيل، حسبما ذكر، القائل بعدم النجاسة إلاّ بالتغيّر:

قال صاحب *«الحدائق»* بخصوص الأخبار الأولى:

«وبيان الاستدلال بها أنّ جملة منها قد دلّت على أن ما نقص عن

(١) انظر: منتهى المطلب: ٣/ ٨٣.

(٢) انظر: ذكرى الشيعة: ٢/ ٢٦٣.

(٣) انظر: الكشّاف: ١/ ٥١٥.

(٤) أبو حنيفة النعمان بن ثابت إمام المذهب الحنفي (ت ١٥٠ هـ ـ ٧٦٨م).

(٥) الحدائق: ٤/ ٣٣٣ ـ ٣٣٥.

الكُر أو الراوية، أو نحوهما من تلك المقادير ينفعل بالنجاسة. ودلالتها بمفهوم الشرط الذي هو حجة عند المحقِّقين، وعليه دلّت جملة من الأخبار، كما قدمنا في المقدمة الثالثة[1].

وجملة منها قد تضمّنت النهي عن الوضوء والشرب من الإناء بوقوع قطرة من دم فيه أو خمر أو شرب طير على منقاره دم أو قذر. والنهي حقيقة في التحريم عند محقِّقي الأُصوليين. وقد تقدم ما يدل على ذلك من الآيات والأخبار في المقدمة السابعة[2]، بل وقع التصريح في بعض هذه الأخبار بالتنجيس.

وجملة منها قد دلّت على إهراق ماء الإناء بإدخال اليد القذرة من نجاسة البول أو المني أو غيرها. وفي بعضها بعد الأمر بالإهراق الأمر بالتيمُّم. وما ذاك جميعه إلا للنجاسة.

وجملة منها قد دلت على الأمر بغسل الأواني التي شرب منها نجس العين أو وقع فيها ميتة. ومن الظاهر أن الأمر بالغسل إنما هو للاستعمال في ما يشترط فيه الطهارة من عبادة أو أكل أو نحوها. والأمر للوجوب كما عليه المحقِّقون، وقد تقدم ما يدل على ذلك أيضاً في المقدمة السابعة[3]، وما ذاك إلا للنجاسة.

وجملة منها قد دلّت على النهي عن الغسل بما لاقاه نجس العين معللا في جملة منها بالنجاسة»[4].

ثم عرض الأخبار التي استدل بها على القول بعدم النجاسة، إلاّ بالتغيّر، وبيّن وجه الاستدلال بها، ثم عقّب عليها بقوله: «الذي ظهر

(١) انظر: الحدائق: ١/ ٥٧.
(٢) انظر: م. ن: ١/ ١١٢.
(٣) انظر: م. ن: ١/ ١١٢.
(٤) م. ن: ١/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠.

لنا، بعد إمعان النظر في الأدلَّة المتوهم منها المخالفة، إنّ جلّها إنّما ورد في السؤال عن مياه الحياض ومياه الغدران ومياه الطرق، من حيث عموم الحاجة إليها سيما في الأسفار، وعموم البلوى بها، وإلجاء الضرورة للانتفاع بها، وأنها حيث كانت معرضاً لتلك الأشياء المصرّح بها في تلك الأخبار، من رمي الجيف فيها، وشرب الكلاب والسباع منها، وبول الدواب والناس فيها، ونحو ذلك، فمن أجل ذلك كثر السؤال عنها. وفي بعض تلك الأخبار، قد صرح بالماء المسؤول عنه بأنه ماء غدير أو ماء حوض أو نحوهما، وفي بعض وإن لم يصرح، إلاّ أنه يعلم من الرواية بالقرائن أنه من ذلك القبيل، كصحيحه حريز: «كلما غلب الماء على ريح الجيفة...»، وصحيحه محمد بن مسلم: «سأل عن ماء تبول فيه الدّواب وتلغ فيه الكلاب... الخ». فإن ماء يكون معرضاً لهذه الأشياء لا يكون إلاّ في مياه الطرق لكونها مشاعة غير محروزة، كما لا يخفى على المتأمّل المنصف دون المكابر المتعسف، وسوق تلك الروايات الباقية على ذلك المنوال مؤيد لذلك.

إذا عرفت ذلك فنقول: من الغالب، والوجدان يقضي به أيضاً، أن تلك المياه لا تنفك عن بلوغ الكرور المتعددة فضلاً عن كُرٍّ واحد. وربما كان لهم عليهم السلام علم ببعض تلك الأماكن المسؤول عنها وأنها كذلك. فأجابوا باعتبار التغير وعدمه، وربما أجابوا عن ذلك ببلوغ الكُريّة وعدمه، كما في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «وسئل عن الماء تبول فيه الدواب، وتلغ فيه الكلاب، ويغتسل فيه الجنب؟، فقال: إذا كان الماء قدر كُر لم ينجّسه شيء»[1]، وهذه الرواية مقيدة بتلك الروايات الدالة على اعتبار التغير. فكأنه قيل: «لم ينجّسه شيء إلاّ التغيّر» يدل على ذلك صحيحه زرارة قال: «إذا كان الماء أكثر من رواية

(١) الوسائل: ١/١٥٨ باب (٩) من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

لم ينجسه شيء، تفسخ فيه أو لم يتفسخ فيه، إلاّ أن يجيء له ريح يغلب على ريح الماء»[1]*. . .»*[2].

«ويؤيد ما أشرنا إليه ما رواه صفوان الجمال في الصحيح[3] *قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحياض التي ما بين مكة والمدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب، وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها الجنب. ويتوضأ منها؟ قال: وكم قدر الماء؟ قلت: إلى نصف الساق، وإلى الركبة. فقال: توضأ منه»*[4] *فانظر إلى سؤاله عليه السلام عن قدر عمق الماء، ولم يسأل عن مساحته؛ لعلمه بتلك الحياض وما هي عليه من السعة، فلما عرف عليه السلام بلوغه الكثرة التي لا ينفعل معها الماء بمجرد الملاقاة أمره بالوضوء»*[5].

ثم أخذ المؤلف يحشد المزيد من الأدلة والقرائن التي تؤكد وتؤيد ما ذهب إليه من عدم مخالفة الأخبار التي استدلّ بها على نجاسة الماء القليل الراكد إلاّ بالتغيّر؛ لأن موضوعها هو الماء الكثير وليس القليل، وختم ذلك بقوله: *«ويزيد ذلك أيضاً تأييداً أن الظاهر أن هذه المياه المسؤول عنها كلها من مياه الطرق الواقعة بين مكة والمدينة، وبينهما وبين العراقات ونحوهما من الأمكنة التي لا وجود للمياه الجارية فيها غالباً. ومن المنقول أنهم كانوا يعمدون تلك الأيام إلى بعض الأمكنة فيجعلون فيها حياضاً تسقى من آبار هناك، وأمكنة يعدونها لاجتماع السيول فيها. كل ذلك لأجل المسافرين والمترددين في تلك الطرق، وهي بين الحرمين إلى الآن موجودة. وقد أشير إليها في الروايات*

---

(١) م. ن: ١/ ١٤٠ باب (٣) من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.
(٢) الحدائق: ١/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦.
(٣) أي الخبر الصحيح.
(٤) الوسائل: ١/ ١٦٢ باب (٩) من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.
(٥) الحدائق: ١/ ٢٩٦.

بالسقايات وماء السبيل. وهذا بحمد الله كله ظاهر لمن تأمّل بعين الأنصاف في مضامين تلك الأخبار»[1].

رابعاً: النَّظر في اختلاف النّصوص ومحاولة التوفيق بينها ومعالجة تعارضها:

وتكتسب هذه العملية أهمية خاصّة في منهج المؤلف الفقهي؛ لما فرضه هذا المنهج من اتساع دائرة معالجة تعارض الأخبار، وشمولها لكلّ ما عدّه فقهاء المنهج الأصولي حسب اصطلاحهم ضعيفاً، وأقصوه عن مجال المعارضة. وبذلك اتسع مجال الاختلاف والتعارض في ما بينها، الأمر الذي اقتضى من المؤلف جهداً أكبر في النظر فيه ومعالجته، وأخذ من كتابه حيّزاً أوسع لبحثه.

ويلاحظ، على هذه العملية، بصفة عامة، عند المؤلف، أنها كانت تُفضي دائماً إلى إحدى ثلاث نتائج:

النتيجة الأولى: إمّا رفع الاختلاف بين النّصوص وتفسيرها على نحو تجتمع به على معنى واحد، أو معانٍ غير متعارضة.

النتيجة الثانية: وإمّا ترجيح العمل ببعضها حسب قواعد الترجيح المقبولة عنده، وحمل ما يعارضه على صدوره على سبيل التقيّة، حسب مبناه في تعليل ظاهرة تعارض الأخبار.

النتيجة الثالثة: وإمّا استحكام التعارض في ما بينها، بحيث لا يمكن ترجيح بعضها على بعضها الآخر، وردّ علمها إلى أهلها، والتوقف في المسألة.

وسنوضح هذه العملية بنتائجها الثلاث في ما يأتي:

١ ـ الجمع بين الأخبار بما يرفع التّعارض:

---

(١) الحدائق: ١/٢٩٨.

وهو ما يدخل في قاعدة الجمع العرفي بين الأدلَّة. وهي تقضي بأنّ التعارض بينها، إذا لم يكن مستقرّاً في نظر العرف، بأن كان في أحد الدليلين قرينة على تفسير المقصود من الدليل الآخر، وجب الجمع بينهما بتأويل الدليل الآخر وفقاً للقرينة.

وهذا له أمثلة كثيرة في محاولات صاحب *«الحدائق»* حلّ التعارض بين الأخبار الواردة في عديد من المسائل.

منها: ما ذكره في مسألة حكم الغسلة الثانية في الوضوء، في مقام الجمع بين أكثر الأخبار الواردة فيها الدال على الوحدّة، وبين ما يعارضها من بقية تلك الأخبار، قال:

«وبالجملة فإن بعض الأخبار تضمن أن الغرفة الثانية لسنة الإسباغ، وبعض الأخبار تضمن الغرفة المملوءة والمبالغ فيها، ومن الظاهر البيّن أن المبالغة فيها وملأ الكف بها إنما هو لتحصيل سنة الإسباغ كما عرفت، وبعض الأخبار جمعها معاً، وبعض تضمن الغرفة أو المرة من غير ذكر المبالغة والملأ مع كونه مما يجب حمله على الوجه الأكمل، وبعضها تضمن الثنتين من غير ذكر الإسباغ، فالواجب حمل ما تضمن من الأخبار المرّة أو الغرفة عارياً عن القيد على مقيدها ليكون واقعاً على الوجه الأكمل، وما تضمن التثنية عارياً عن ذلك القيد أيضاً على مقيدها بذلك القيد، وعليه تجتمع الأخبار»[1].

ومنها: ما ذكره في مقام الجمع بين الأخبار الواردة في القنوت، بعد أن أورد عشرة أخبار يمكن الاستدلال بها للقول بوجوبه، وسبعة أخبار يمكن الاستدلال بها للقول باستحبابه، قال:

«وتحقيق الكلام، في هذه الأخبار، أن يقال: لا ريب أنه وإن

---

(١) الحدائق: ٢/٣٤٩ ـ ٣٥٠.

كانت هذه الأخبار ظاهرة الاختلاف في المقام ومتصادمة في هذا الحكم كما في غيره من الأحكام، والجمع بينها كما يمكن بالعمل بأخبار الاستحباب وحمل أخبار الوجوب على تأكيد الاستحباب، كذلك يمكن العمل بأخبار الوجوب وحمل أخبار الاستحباب على التقية، إلاّ أن الظاهر هو ترجيح الحمل الأول، «أما أولاً» فلما تدلّ عليه قرائن الفاظ تلك الأخبار وعباراتها من تخصيص الصلاة الجهرية بذلك في بعض والتشريك بين الفريضة والنافلة في بعض وتخصيص بعض أفراد الجهرية به في ثالث، فإنّ الظاهر أن ذلك مبني على ترتيب هذه الأفراد في الفضل والكمال.

و«أما الثانية» فإن بعض أخبار القول بالاستحباب لا يمكن إجراء الحمل على التقية فيه مثل صحيحتي أحمد بن محمد بن أبي نصر الدالتين على التخيير «إن شئت فاقنت وإن شئت فلا تقنت وإذا كانت تقية فلا تقنت»، فإن ذلك ظاهر في التخيير في حال عدم التقية وأما حال التقية فيتحتم فيها ترك القنوت.

ومن ذلك يظهر أنه مع القول بالاستحباب يمكن إجتماع الروايات عليه بحمل ما دلّت عليه تلك الأخبار من أنه «من تركه رغبة عنه فلا صلاة له» على المبالغة والتأكيد في استحبابه كقولهم عليهم السلام: «لا صلاة لجار المسجد إلاّ فيه» ونحو ذلك.

وأما ما دلّ عليه الخبر العاشر من قوله فيه: «سنّة واجبة» ونحوه ما رواه الصَّدوق أيضاً في كتاب: «عيون الأخبار» بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «القنوت سنّة واجبة في الغداة والظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة».

ففيه ما عرفت في غير موضع مما تقدم من اشتراك لفظ السنة، وكذا لفظ الوجوب في المعنيين المشهورين وأنه لا يحمل شيء منهما على أحد

المعنيين إلاّ مع القرينة، فمن المحتمل حينئذٍ أن المراد بالسنة هنا المستحب وبالوجوب تأكيد الاستحباب فيكون المراد الاستحباب المؤكد جمعاً بين الأخبار وبه يرتفع عنها التنافي بخلاف الحمل على الوجوب لما عرفت آنفاً»[1].

ومنها: ما ذكره في الجمع بين الأخبار الدّالة على نجاسة الماء القليل الراكد بمجرد ملاقاته للنجاسة، وإن لم يتغيّر أحد أوصافه، والأخبار التي استدل بها على عدم نجاسته، إلاّ بالتغيّر. وقد تقدّمت الإشارة إلى تلك الأخبار في الفقرة السابقة الخاصة بفقه النصوص، وعرضنا ما ذكره من القرائن التي أوّل بموجبها الأخبار التي استدلّ بها على عدم النجاسة بما لا يتعارض مع الأخبار الدالة على النجاسة؛ لأن مورد هذه الأخيرة هو الماء الكثير الذي حكمه هو عدم الانفعال بملاقاة النجاسة، إلاّ إذا غيّرت أحد أوصافه، بينما مورد أخبار النجاسة هو الماء القليل. وبذلك يزول التنافي بين مدلولي طائفتي الأخبار، لاختلاف الموضوع. وهو ما ألمح إليه في بداية تحقيقه لهذه المسألة بقوله: *«إنَّ جلَّ الأخبار التي استند إليها الخصم لا دلالة لها على ما يدّعيه ولا صراحة لها في ما يعيه، بل الظاهر منها، عند التأمّل الصادق في مضامينها والنظر في قرائن أحوالها ومفاهيمها، أنها منطبقة مع تلك الأخبار على معنى صحيح المعيار واضح المنار، وإن اختلفت في ذلك الدلالات في بعضها قرباً وبعداً بسبب الأنس بالقرائن الحالية والمقالية وعدمه. ومن ذلك تطرقت إليها الاحتمالات، ولكنّ الناظر البصير، والناقد الخبير، إذا ضمّ بعضها إلى بعض، وأمعن النظر في عباراتها وما تفيده بصريحها وإشاراتها، ظهر له صحّة ما ندّعيه»*[2].

---

(١) الحدائق: ٨/ ٣٥٣ ـ ٣٥٨.

(٢) الحدائق: ١/ ٢٩٤ و٢٩٥.

٢ ـ ترجيح العمل بأحد المتعارضين وحمل الآخر على التقيَّة:

ويجري ذلك في الحالات التي يستقرّ فيها التعارض ولا يمكن حلّه بأسلوب الجمع العرفي بين الأدلَّة، فيصار حينئذٍ إلى ترجيح أحد الخبرين المتعارضين، أو الطائفتين المتعارضتين من الأخبار حسب قواعد الترجيح المقبولة عنده، وهي كما ذكرها في المقدمة السادسة من مقدمات الحدائق[١]، وعمل بموجبها في الكتاب بحسب التَّرتيب الآتي:

الترجيح الأول: بموافقة القرآن الكريم.

الترجيح الثاني: بمخالفة مذهب العامة.

الترجيح الثالث: بموافقة المشهور بين الأصحاب (علماء الشيعة المتقدِّمون).

الترجيح الرابع: بموافقة الاحتياط.

والأمثلة على ذلك لا حصر لها في الكتاب.

فمن أمثلة الترجيح بموافقة القرآن:

ما ذكره في معنى العدالة التي اشترطها الفقهاء في إمام الجماعة، استناداً إلى آية: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾[٢] وجملة من الأخبار، وترجيح الأخبار الدالّة على أنّ الأصل في المسلم ليس هو العدالة أو الفسق، وإنّما التوقّف حتى يتم إحراز العدالة بالعلامات التي تضمنتها صحيحة عبد الله بن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام وغيرها من الأخبار، وذلك في مقابل خبرين استُدلّ بهما على الاكتفاء فيها بمجرّد الإسلام، قال المؤلّف:

«والجواب عنهما، أوّلاً: أنّهما لا يبلغان قوةً في معارضة الأخبار

(١) انظر: م. ن: ١/ ١٠٩ و١١٠.

(٢) هود: ١١٣.

التي قدمناها المترجّحة بالآية المتقدمة، وقد ورد عنهم ﷺ في القواعد المقررة والضوابط المعتبرة التي قرروها: أنّه مع اختلاف الأخبار يجب عرضها على كتاب الله تعالى والأخذ بما وافقه ورمي ما خالفه، ولا ريب أن الروايات المتقدمة موافقة للآية في اشتراط العدالة التي هي أمر زائد على مجرّد الإسلام، كما تقدّم إيضاحه، وهذان الخبران على خلاف ما دلّت عليه الآية فيجب طرحهما وردهما إلى قائلهما بمقتضى القاعدة المذكورة»[1].

ومن أمثلة الترجيح بمخالفة مذهب العامة:

ما ذكره في مسألة حكم الزكاة في ما عدا الغلّات المجمع على وجوب الزكاة فيها: *«كالأرز والدخن والسمسم ونحوها، فالأشهر الأظهر أنه لا زكاة فيها، ونقل عن ابن الجنيد*[2] *القول بالوجوب فيها، وحكاه الكليني والشيخ عن يونس بن عبد الرحمن من قدماء أصحابنا»*[3].

فقد نقل المؤلف، أوّلاً، طائفة من الأخبار الدالّة على القول المشهور، ثم نقل بعد ذلك طائفة أخرى دالة على القول الثاني (الوجوب). وعقّب على الطائفتين بقوله: *«والأصحاب قد جمعوا بين الأخبار بحمل هذه الأخيرة على الاستحباب، كما هي قاعدتهم وعادتهم في جميع الأبواب، وقد عرفت ما فيه في غير مقام. والأظهر عندي حمل هذه الأخبار الأخيرة على التقية التي هي في اختلاف الأحكام الشرعية أصل كل بلية، فإنّ القول بوجوب الزكاة في هذه الأشياء مذهب*

(١) الحدائق: ١٠/ ٣٤ و٣٥.
(٢) نقله عنه في المختلف: ٣/ ٤٥.
(٣) الحدائق: ١٢/ ١٠٦.

الشافعي[1]، وأبي حنيفة[2]، ومالك[3]، وأبي يوسف[4] ومحمد[5] كما نقله في «المنتهى»[6].

ويدل على ذلك ما رواه الصدوق (عطر الله مرقده)، في كتاب: «معاني الأخبار»، بإسناده عن أبي سعيد القماط عمَّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنه سئل عن الزكاة؟ فقال: وضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكاة على تسعة وعفا عمَّا سوى ذلك: الحنطة والشعير والتمر والزبيب، والذهب والفضة، والبقر والغنم والإبل، فقال السائل: فالذرة؟ فغضب عليه السلام ثم قال: كان والله على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله السماسم والذرة والدخن وجميع ذلك. فقال: إنهم يقولون: إنه لم يكن ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله، وإنما وضع على تسعة لما لم يكن بحضرته غير ذلك فغضب ثم قال: كذبوا، فهل يكون العفو إلاّ عن شيء قد كان، لا والله ما أعرف شيئاً عليه الزكاة غير هذا، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»[7]، وهو كما ترى صريح الدلالة في قول المخالفين يومئذٍ بوجوب الزكاة في هذه الأشياء، فيجب حمل ما دلّ على ذلك في ما عدا التسعة على التقية»[8].

ومن أمثلة الترجيح بموافقة الشهرة:

ما ذكره في مسألة إمامة المرأة بمثلها في فرائض الصلاة، وهي المسألة التي سبقت الإشارة إليها عندما بحثنا موقفه من الشهرة الفتوائية

---

(١) محمد بن ادريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ ـ ٨١٩م)، إمام الذهب الشافعي.
(٢) أبو حنيفة النعمان بن ثابت (ت ١٥٠ هـ ـ ٧٦٨م)، إمام المذهب الحنفي.
(٣) مالك بن أنس بن مالك (ت ١٧٩هـ ـ ٧٩٥م)، إمام المذهب المالكي.
(٤) القاضي يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي (ت ١٨٢ هـ ـ ٧٩٩م).
(٥) محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ ـ ٨٠٤م).
(٦) انظر: منتهى المطلب: ٨/ ٤١.
(٧) الوسائل: ٩/ ٥٤ باب (٨) من أبواب ما تجب فيه الزكاة من كتاب الزكاة.
(٨) الحدائق: ١٢/١٠٨ ـ ١١٢.

في مقابل الأخبار في الفقرة الأخيرة من الفقرات الخاصّة بالإجماع من المبحث الأوّل من هذا الفصل[1].

فبعد أن نقل الأخبار الواردة في المسألة، وبيّن اختلافها حمل ما خالف القول المشهور منها (وهو القول بعدم الجواز) على التقيّة، ورجّح ما وافقه منها (وهو القول بالجواز) بالشهرة، قال: «*وشهرة الحكم في الصدر الأول بالجواز من أظهر المرجحات لكون ذلك مذهبهم ﷺ، كما تقدمت الإشارة إليه في غير موضع*»[2].

ومن أمثلة الترجيح بموافقة الشهرة والاحتياط:

ما ذكره في مسألة سببية الإنزال للغسل بالنسبة للمرأة، حيث أورد طائفتين من الأخبار فيها، دلّت أولاهما على وجوب الغسل عليها بذلك، ودلّت الثانية على عدم الوجوب. وقد عقّب على الطائفة الثانية من الأخبار بقوله:

«*وقد تأوّل الشيخ*[3] *(رضوان الله عليه) ومن تأخّر عنه هذه الأخبار بتأويلات في غاية البعد، وصحتها وصراحتها في عدم الوجوب مما لا سبيل إلى إنكاره، فالأولى ردها إلى العالم من آل محمد (صلوات الله عليهم أجمعين) والعمل على تلك الأخبار الأولى؛ لاعتضادها بعمل الطائفة المحقة قديماً وحديثاً، وموافقتها للاحتياط في الدين اللذين هما من جملة المرجحات المنصوصة.*

ويقرب عندي خروج هذه الأخبار مخرج التقية، أما أوّلاً: فلجواز وجود القائل به في تلك الأعصار، وإن لم ينقل عن أحد الأربعة المشهورة الآن بينهم، فإنّ شهرة هذه الأربعة وحصر مذهبهم فيها إنما

---

(١) ص٣٧٧ ـ ٣٧٨ من هذه الدراسة.

(٢) الحدائق: ١١/ ١٩٢.

(٣) يعني: الطوسي.

تجدد في الأعصار المتأخّرة بقرب سنة الستمائة، وإلاّ فمذاهبهم في أعصار الأئمة ﷺ لا تكاد تحصى كثرة وانتشاراً، كما نبّه عليه جملة من علمائنا وعلمائهم، وأوضحناه في مواضع من رسائلنا.

وأما ثانياً: فلأن المستفاد من الأخبار وإن كان خلاف ما اشتهر بين أصحابنا رضي الله عنهم، إلاّ أنّ فتواهم ﷺ بالتقية أحياناً لا يختصّ بوجود القائل بذلك من العامة، بل كثيراً ما يقصدون ﷺ إلى مجرّد إيقاع الاختلاف في الحكم تقية كما مرّ بك تحقيقه في المقدمة الأولى من مقدمات الكتاب.

وأما ما يفهم من كلام «المقنع»[1]، من العمل بما ورد من هذه الروايات في الاحتلام دون ما ورد في اليقظة، فلا أعرف له وجهاً وجيهاً.

ولقد أشكل الأمر، في هذه الأخبار، على أصحاب هذا الاصطلاح المتأخّر من تقسيم هذه الأخبار إلى الأقسام الأربعة؛ لصحتها وصراحتها فلم يستطيعوا ردّها بضعف الاسناد كما هو المقرر بينهم والمعتاد، حتى قال صاحب «المنتقى»، الذي هو من جملة من شيّد أركان هذا الاصطلاح، بل زاد بزعمه في الاصطلاح بعد نقله هذه الأخبار: «والعجيب من اضطراب هذه الأخبار مع ما لأسانيدها من الاعتبار»[2]...»[3].

ويتضح، من هذا المثال الأخير، أنّ حمل الأخبار المرجوحة في مقام المعارضة على التقية، لا يشترط فيه عند المؤلّف وجود قائل بمضمونها من مذاهب العامة، خلافاً للأُصوليين الذين اشترطوا ذلك،

(١) انظر المقنع: ص٤٢.
(٢) انظر: منتقى الجمان: ١/ ١٧٥.
(٣) الحدائق: ٣/ ١٦ ـ ١٧.

وهو ما بيّنه في المقدمة الأولى من مقدمات الكتاب التي شرح فيها منهجه الفقهي، والتي سبق الحديث عنها في المبحث الأول، وسوّغه هناك، وفي هذا المثال أيضاً، بأنّ الائمة عليهم السلام كانوا كثيراً ما يقصدون إلى مجرّد إيقاع الاختلاف في الحكم، وإظهار عدم اجتماع الشيعة على مذهب واحد تقيةً من أعدائهم.

مرجِّحان آخران: خبر الإمام اللاحق، وأخبار الكتب الأربعة:

يظهر من تتبّع حالات التعارض بين الأخبار التي عالجها المؤلّف، في بحوث كتابه، أنه عمل بمرجِّحين آخرين غير ما تقدّم:

أحدهما: ترجيح الخبر الوارد عن الإمام اللاحق على الخبر عن الإمام السابق في مقام المعارضة.

وقد صرّح بذلك في مسألة نجاسة الخمر، ردّاً على من ذهب من الفقهاء إلى اختيار القول بالطّهارة خلافاً لمشهور الفقهاء القائلين بالنجاسة، استناداً إلى حمل الأخبار الدالّة على النجاسة، والمعارضة بأخبار دالّة على الطهارة، على الاستحباب من بين سبعة وجوه ذكرها، وقال في السادس منها:

«السادس: أنه قد ورد عنهم عليهم السلام من القواعد أنه إذا جاء خبر عن أوّلهم وخبر آخر عن آخرهم، فإنّه يجب الأخذ بالأخير، وهذه القاعدة قد صرّح بها الصدوق، في «الفقيه»، في باب «الرجل يوصي إلى الرجلين»، حيث قال: «ولو صحّ الخبران لكان الواجب الأخذ بقول الأخير كما أمر الصادق عليه السلام». ولا ريب أن صحيحة علي بن مهزيار، ورواية خيران قد تضمنتا ذلك. فالواجب بمقتضى هذه القاعدة الرجوع إلى قول الإمام الأخير وهو الحكم بالنجاسة»[1].

(١) الحدائق: ٥/١٠٩.

والآخر: ترجيح أخبار الكتب الأربعة على غيرها: .

وقد صرّح بذلك في مسألة المحاذاة لقبر المعصوم في الصلاة التي تمسك فيها بعض الفقهاء في الخبر الوارد، في كتاب «الاحتجاج» للطبرسي، في الاستدلال على حرمة الصلاة مع المحاذاة. قال: «*وكيف كان، فلا ريب في ترجيح خبر «التهذيب» بصحة السند أولاً، وثانياً: أنه لا خلاف بين المحققين في ترجيح أخبار الكتب الأربعة المشهورة على غيرها، بل المشهور عندهم عدم العمل بغير أخبار الكتب الأربعة لشهرتها، ومعلوميتها، ونحو ذلك مما ذكروه، وإن كنا لا نعتمده، إلاّ أنه في مقام التعارض بين ما فيها وفي غيرها فالترجيح لما فيها البتة، ولا سيما مع صحة السند وضعف المعارض، فيتعين العمل بالرواية المذكورة، وإرجاء الرواية المقابلة إلى قائلها*»[1].

٣ ـ إستحكام التعارض في ما بين الأخبار بحيث لا يمكن ترجيح بعضها على بعضها الآخر:

ومذهبه، في هذه الحالة، هو ردّ علمها إلى أهلها والتوقُّف في حكم المسألة وإرجاؤه إليهم.

ومن أمثلة ذلك في كتابه: ما ذكره بخصوص اختلاف الروايات الواردة في حكم المعتمر عمرة مفردة في أشهر الحج، أو في غيرها، إذا أراد التمتع بالحج أو الخروج من مكة قبل يوم التروية أو بعده، قال: «*قد دلّت صحيحة يعقوب بن شعيب على ما دلّت عليه مرسلة موسى بن القاسم المتقدّمة من أن من اعتمر في أشهر الحج فليتمتع. وظاهر صحيحة عبد الله بن سنان تخصيص ذلك بذي الحجة، وأما لو كان في ذي القعدة فلا بأس أن يخرج. ومثلها رواية عمر بن يزيد، بالتقريب المذكور في ذيلها. وظاهر رواية عبد الرحمن تخصيص ذلك بعشر ذي*

(١) م. ن: ٧/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

الحجة، وظاهر صحيحتي عمر بن يزيد المتقدمين تخصيص ذلك بإدراك يوم التروية، المعبر عنه في الثانية بأن يدركه الحج. وهذه مراتب قد ترتبت في هذه الروايات للأمر بالحج تمتعاً لمن اعتمر مفرداً في أشهر الحج. وابن البرّاج إنما أخذ بالمرتبة الأخيرة. والروايات المتقدمة، كما عرفت، ظاهرة الدلالة في أن له الرجوع مطلقاً، ولا يحضرني وجه لهذا الاختلاف. والحكم فيه مرجأ إليهم عليهم السلام»[1].

خامساً: الأخذ بالعمومات القطعيَّة عند عدم تخصيصها:

والمقصود بهذه العمومات الأدلَّة العامّة المستفادة من آيات القرآن الكريم والأخبار الواردة عن الأئمة عليهم السلام دون ما بناه الأُصوليون منها على التعليلات والتخريجات العقلية، وهي من قبيل عموم: «*أوفوا بالعقود*» و«*المؤمنون عند شروطهم*» ونحو ذلك، مما أشار إليه في المقدمة الحادية عشرة من مقدمات «*الحدائق*»[2].

وقد استدلّ بها المؤلّف وطبّقها في بحوث كتابه في مواردها الجزئية عند عدم ورود ما يخصصّها من النصوص، وصرّح بأن ذلك لا يتنافى مع منهجه الأخباري، باعتبار أن الاستناد إليها إنما هو في حقيقته استناد إلى الأدلّة التي دلّت عليها.

ومن أمثلتها:

١ ـ عموم الوفاء بالشُّروط:

وهو العموم المستفاد، كما أشير آنفاً، من حديث: «*المؤمنون عند شروطهم*»، ومثال الاستدلال به في كتابه ما ذكره عند بحثه في صحة التعدّي من مسألة اشتراط الزوج لزوجته أن لا يخرجها من بلدها، إلى

(١) الحدائق: ١٦/ ٣٣٩ و٣٤٠.

(٢) انظر: م. ن: ١/ ١٥٣.

اشتراط أن لا يخرجها من منزلها ومن محلها؛ استناداً إلى خبرين مرويين عن الأئمة عليهم السلام، من دون الحاجة إلى ما ذكره الأُصوليون من التعليلات، قال: «*ثم إنه مع قطع النظر عن هذين الخبرين والرجوع إلى ذكروه من التعليلات، فالظاهر تعدّي الحكم إلى هذه المذكورات عملاً بعموم الأدلة الدالّة على وجوب الوفاء بالشروط، إلاّ ما استثني، وليس هذا منه، وبه يندفع ما قيل من أنه قياس، فإن العمل كما يجب بالأدلّة الخاصة كذلك بالعمومات مع عدم التخصيص*»[1].

٢ ـ عمومات رفع العسر والحرج:

ومثال ذلك: ما ذكره في حكم التيمُّم عند خوف المرض الشديد باستعمال الماء، قال:

«*ويدلّ على ذلك من الآيات عموماً قوله عز وجل: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[2]، و﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[3]، و﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[4]، و﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[5]. . . الخ*»[6].

٣ ـ عمومات دفع الضَّرر وتحليل المحرَّمات عند الضَّرورة:

ومثال ذلك: ما ذكره في مسألة حكم أكل المحرم الصيد في حال الضرورة، قال:

«*ويدلّ عليه جملة من العمومات الدالّة على وجوب دفع الضرر عن*

---

(١) م. ن: ٢٤/ ٥٤٠.

(٢) الحج: ٧٧.

(٣) المائدة: ٨.

(٤) البقرة: ١٨١.

(٥) البقرة: ٢٨٦.

(٦) الحدائق: ٤/ ٢٧٦.

النفس من الكتاب، والسنّة، وتحليل المحرّمات في مقام الضرورة، وخصوص جملة من الروايات الدالّة على أنّه يأكل الصيد ويفدي»[1].

سادساً: العمل بالقواعد الكليّة المستفادة من جزئيات الأحكام بموجب تنقيح المناط القطعي:

وهي القواعد التي تستفاد من جزئيات الأحكام نظراً إلى الاشتراك في العلّة، وقد ذكر جملة منها في المقدمة الحادية عشرة من مقدمات *«الحدائق»*[2]، وعمل بها، وأشار إليها وعرّفها في غير موضع من بحوث الكتاب.

منها: ما ذكره بمناسبة البحث في مطهريّة الشمس، قال:

«إن جلّ الأحكام الشرعية التي صارت عند الأصحاب قواعد كليّة إنما استفيد حكمها من جزئيات السؤالات المخصوصة وخصوص وقائع جزئيّة، مثلاً: لا خلاف بين الأصحاب في أن من صلّى في النجاسة عامداً أو ناسياً وجبت عليه الإعادة أي نجاسة كانت مع أن الوارد في النصوص إنما هو نجاسات مخصوصة، ولم يقل أحد من الأصحاب بتخصيص الإعادة بها بخصوصها، بل عدّوا الحكم إلى كلّ نجاسة نظراً إلى الاشتراك في العلّة وهي النجاسة، وهو تنقيح المناط القطعي الذي صرّحوا به في الأصول، وحملاً للنجاسة المذكورة على الخروج مخرج التمثيل فلا يقتضي التخصيص... ومن قبيل ذلك: ما لو يسأل السائل الإمام عليه السلام عن نجاسة أصابت قميصه فحكم بإزالتها وبطلان الصلاة فيها، فإن من المعلوم أنه لا خصوصية للقميص بذلك، بل يُعَدَّى الحكم إلى جميع لباس المصلّي ويحكم ببطلان الصلاة في أيّها كان إلاّ

---

(١) م. ن: ١٥/ ١٦٤.

(٢) ذكر من جملتها: قاعدة *«كل ذي عمل مؤتمن في عمله ما لم يظهر خلافه»*، وقاعدة *«قبول قول من لا منازع له»* انظر: م. ن: ١/ ١٤٦ ـ ١٥٨.

ما استثني. ولا يقال أن الخبر إنما تضمّن القميص خاصّة فلا يجوز تعدّي الحكم إلى غيره؛ فإن العلّة الموجبة لإعادة الصلاة في النجاسة، وهي شاملة لجميع الثياب. ثم لا يخفى أيضاً إنَّ جلّ الأحكام من عبادات ومعاملات ونحو ذلك إنما خرجت في الرجل والسؤالات إنما وقعت في الرجال، مع أنّه لا خلاف في دخول النساء ما لم تعلم الخصوصيّة للرجال في ذلك الحكم، ونحو ذلك مما لا يخفى على المتدبر في الأخبار الواردة في جميع الأحكام؛ وما ذاك إلاّ لما ذكرناه من حمل ما ذكر في الأخبار على مجرّد التمثيل وتعدية الحكم إلى ما عدا المذكور بطريق تنقيح المناط القطعي»[١].

ومنها: ما ذكره بخصوص قاعدة «*نجاسة ميتة غير الآدمي من ذي النفس السائلة*»، بعد عرضه لجملة من الأخبار الواردة في جزئيات هذا النوع من الميتة، قال:

«وأنت خبير بأنّه لا مجال للتوقف في الحكم المذكور بعد الوقوف على هذه الأخبار مع تعليق الحكم في كثير منها على مطلق الميتة والجيفة والشيء والدابّة، والمراد بها ما يدب على وجه الأرض، لا ذات القوائم الأربع، من غير مخصص ولا مقيد، ولا يخفى على من أعطى النظر حقّه، أن أكثر الأحكام الشرعية التي صارت بين الأصحاب قواعد كليّة إنما حصلت من تتبع جزئيات الأحكام وضمّ بعضها إلى بعض، كالقواعد النحوية المبنيّة على تتبع كلام العرب، وإلاّ فوجود الأحكام بقواعد مسوّرة بسور الكليّة لا يكاد يوجد إلاّ نادراً»[٢].

ومنها: ما ذكره بخصوص قاعدة «*حرمة أكل النجس وشربه*» عند

---

(١) الحدائق: ٥/ ٤٤١ و٤٤٢.

(٢) م.ن: ٥/ ٦٠.

بحثه في مسألة حكم الانتقال إلى اليتمُّم إذا كان معه ماءان: أحدهما نجس، والآخر طاهر، وخشي العطش، قال:

«وحيث كان الحكم بتحريم المأكولات والمشروبات النجسة مجمعاً عليه بين الأصحاب، كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم في كتاب الأطعمة والأشربة وظاهر السيد السند ﷺ *المناقشة، في ذلك فلا بأس بذكر ما وقفت عليه من الدليل على صحة ما أجمعوا عليه وإن كان خارجاً عن محل البحث، فمن ذلك ما ورد في تحريم الأكل من أواني الكفار التي علم تنجيسهم لها...»*، إلى أن قال: *«إلى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع للأحكام، ومن الظاهر أنّه لا خصوصية لهذه المعدودات وأمثالها تقتضي قصر الحكم عليها، بل الحكم بهذه الأخبار وأمثالها جار في كلّ نجس كما في غير هذا المقام من الأحكام الشرعية، إذ الأحكام الشرعية لم ترد بقواعد كليّة وإنما تستفاد القواعد بها بتتبع الجزئيات، كالقواعد النحوية»*[1].

سابعاً: الأخذ بالأصول والقواعد العملية المستفادة من النصُوص الشرعية:

ويقصد بها الأصول والقواعد التي تعيّن الوظيفة العملية عند الشكّ، والتي دلّت عليها النُّصوص الشرعية. ومن أمثلتها:

١ ـ أصالة طهارة كل ما لم تعلم نجاسته حتى تعلم النجاسة:

ومن أمثلة الاستدلال بهذا الأصل في «*الحدائق*»: ما ذكره بعد تعرّضه للبحث في حكم الظن بملاقاة النجاسة، قال:

«قد عرفت، مما تقدّم[2]*، أن الأصل الطهارة في كلّ شيء حتى*

---

(١) م. ن: ٤/ ٢٩٠ ـ ٢٩٢.

(٢) يقصد ما تقدّم، في بحث مسألة حكم الظنّ بملاقاة النجاسة المشار إليها آنفاً، انظر: الحدائق: ٥/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦.

يقوم الدليل الشرعي على النجاسة، ولا يكفي مجرّد الظن، وهذا الأصل وإن لم يرد بقاعدة كلية في ما سوى الماء، إلاّ ما يتناقله الفقهاء في كتب الاستدلال من قوله عليه السلام: «كل شيء طاهر حتى تعلم أنّه قذر»، مع عدم وجوده في كتب الأخبار، في ما أعلم، إلاّ أنّ هذه مستفادة من جملة من الأخبار بضم بعضها إلى بعض، بل ظاهرة من بعضها أيضاً»[1].

ثم ذكر أربعة عشر خبراً من هذه الأخبار، أعقبها بذكر ستة أخرى ظاهرة في منافاة الأولى والبناء على الظن في الحكم بالنجاسة. ولكنه عقَّب عليها بقوله:

«وبالجملة، فإن كل من ذكر خبراً من هذه الأخبار، فإنما يحمله على الاستحباب؛ لإجماعهم على العمل بالأخبار الأول التي هي مستند القاعدة المتفق عليها بينهم قديماً وحديثاً، ولا بأس به»[2].

٢ ـ أصالة حِلّ كلّ ما لم تُعلم حرمته:

ومن أمثلة الاستناد إليها في كتابه، ما ذكره، في بحثه، عن حكم قبول قول المالك في الطهارة والنجاسة، والتذكية وعدمها، حيث قال:

«ومما يدل على عدم السؤال إطلاق صحيحة البزنطي قال: «سألته عن الرجل يأتي السوق، فيشتري جبّة فراء لا يدري أذكيّة هي أم غير ذكيّة، أيصلي فيها؟ قال: نعم، ليس عليكم المسألة، إن أبا جعفر عليه السلام كان يقول: إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم، إن الدين أوسع من ذلك»[3]*، وأنت خبير بأن الظاهر من الصحيحة المذكورة، حيث تضمّنت نفي المسألة المؤكّد بالرد على الخوارج ونسبتهم إلى تضييق*

وقد بحث المؤلّف هذه القاعدة بالتفصيل في أوّل المقدمة الحادية عشرة من مقدمات «الحدائق».

(١) الحدائق: ٥/ ٢٥٥.

(٢) م. ن: ٥/ ٢٦٠.

(٣) الوسائل: ٣/ ٤٩١، الباب (٥٠) من أبواب النجاسات.

الدين بالمسألة، أو ما هو نحوها، أن مع السؤال يقبل قول المسؤول، وإلاّ لما حصل الضيق في الدين بالسؤال كما لا يخفى، إذ الظاهر أن المراد من الخبر أن جميع الأشياء بمقتضى سعة الدين المحمدي على ظاهر الحلّ والطهارة، والسؤال والفحص عن كلّ فرد فرد بأنّه حلال أو حرام أو طاهر أو نجس تضييق لها ورفع لسهولتها التي قد منّ الشارع بها على عباده، ومعلوم أن حصول الضيق إنما يتم بقبول قول المالك بالنجاسة والحرمة»(١).

٣ ـ العذر فيما غلب الله عليه:

ومن أمثلة استناده إلى هذه القاعدة ما ذكره في أحكام قضاء الصَّلاة، قال:

«لا ريب أنّه في جميع هذه الفروض المذكورة، قد تعارض فيها إطلاق الأخبار الدالّة على سقوط القضاء عن المغمى عليه، بناء على الأشهر الأظهر، وإطلاق الأخبار الدالّة على وجوب القضاء على من فاتته صلاة، فتقييد أحد الإطلاقين بالآخر يحتاج إلى مرجّح، إلاّ أن الظاهر من أخبار الإغماء، بالنظر إلى ما دلّ عليه جملة منها، من أن سقوط القضاء عن المغمى عليه إنما هو من حيث ابتلاء الله سبحانه له بذلك المرض، فهو سبحانه أعذر لعبده ـ كما في صحيحة حفص بن البختري من قوله: «ما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر»(٢) وفي حسنة عبد الله بن المغيرة: «كل ما غلب الله عليه فليس على صاحبه شيء»(٣) ونحوه في صحيحة علي بن مهزيار، برواية «الفقيه» ورواية موسى بن بكر الصريحة في أن هذا أحد القواعد الكلية والأبواب التي ينفتح منها ألف باب ـ هو أنها أخصّ من أخبار القضاء،

---

(١) الحدائق: ٥/ ٢٥٣ و٢٥٤.

(٢) الوسائل: ٤/ ٨٠، الباب (٢٠) من أبواب أعداد الفرائض.

(٣) جامع أحاديث الشيعة، السيد حسين الطباطبائي البروجردي (ت ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م): ٦/ ١٩، مطبعة المهر، قم، ١٤١٣هـ.

وحينئذٍ فيجب تقييد إطلاق أخبار القضاء بها في هذا المقام في جميع ما ذكروه من الأفراد التي تعارض فيها الإطلاقان المذكوران، فإن الجميع ظاهر، كما ترى، في أن سقوط القضاء عن المغمى عليه إنما هو من حيث كون الإغماء من قبله سبحانه وفعله بعبده، وحينئذٍ فالحاق الإغماء الحاصل من قبل المكلّف به، وإن كان عن جهل، ليس بجيد، بل حكمه حكم مالو تعمّد ذلك من وجوب القضاء.

ومن هذا التعليل الذي قد عرفت أنّه من القواعد الكلية والضوابط الإلهية يُفهم أيضاً وجوب القضاء على الحائض والنفساء إذا كان عروض ذلك من قبلهما بشرب الدواء، وإن كان ظاهر الأصحاب خلافه عملاً بإطلاق أخبار الحيض كما ذكره السيد محمد[1] المذكور»[2].

٤ ـ الإبهام لما أبهم الله والسكوت عمّا سكت عنه:

ومن أمثلة عمله بهذه القاعدة ما ذكره، عند بحثه حكم اعتبار قصد السورة المعيّنة في الصلاة، قال: «*والتحقيق عندي، في أمثال هذا المقام هو أن يقال: لا ريب أنهم لا يختلفون في أصالة العدم، وأن الأصل عدم الوجوب في شيء إلاّ مع قيام الدليل عليه، إذ لا تكليف إلاّ بعد البيان، ولا مؤاخذة إلاّ بعد إقامة البرهان، وعدم الدليل دليل العدم. وما ادعوه هنا، من وجوب القصد بالبسملة إلى سورة معينة، فلو بسمل لا يقصد فإنه يجب إعادتها بعد القصد، لم يأتوا عليه بدليل واضح، سوى ما عرفت من التعليل العليل، الذي لا يشفي العليل ولا يبرد الغليل، مع استفاضة الأخبار عنهم* عليهم السلام *بالسكوت عما سكت الله عنه، والنهي عن تكلّف الدليل في ما لم يرد عنهم* عليهم السلام *فيه دليل واضح*»[3].

---

(١) يقصد السيد محمد العاملي صاحب كتاب «*مدارك الأحكام*».

(٢) الحدائق: ١١/١١ ـ ١٢.

(٣) م.ن: ٨/٢٢٣ ـ ٢٢٥.

ومثالها أيضاً: ما ذكره بخصوص الملازمة العقلية بين الأمر بالشيء والنهي عن ضدّه الخاصّ التي استدلّ بها الأُصوليين على بطلان الصلاة لو أخلّ المصلي بواجب إزالة النجاسة عن المسجد وصلّى مع سعة الوقت.

قال المؤلف في جوابه الثالث عمَّا ذكره الأصوليين: «*و(ثالثاً) الأخبار الدالّة على عدم التكليف بأمثال هذه الأمور التي لم يرد فيها شيء بنفي ولا إثبات مثل قول الصادق عليه السلام في رواية إسحاق بن عمّار: «إن علياً عليه السلام كان يقول: أبهموا ما أبهم الله»*[1]. وما رواه الشيخ المفيد عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «*قال رسول الله صلى الله عليه وآله أن الله حدّ لكم حدوداً فلا تعتدوها، وفرض عليكم فرائض فلا تضيّعوها، وسنّ لكم سنناً فاتبعوها، وحرّم عليكم حرمات فلا تنتهكوها، وعفا لكم عن أشياء رحمة منه من غير نسيان فلا تتكلّفوها*»[2]، وما رواه في «*الفقيه*» في خطبة لأمير المؤمنين عليه السلام قال فيها: «*إنّ الله حدّ حدوداً فلا تعتدوها، وفرض فرائض فلا تنقضوها وسكت عن أشياء لم يسكت عنها نسياناً، فلا تتكلّفوها رحمة من الله لكم فاقبلوها*»[3]، *ولا ريب أن هذه المسألة داخلة في ما سكت الله عنه، فتكلّف البحث فيها كما ذكره أصحابنا رضي الله عنهم تبعاً للمخالفين في كتبهم الأصولية ناشىء من عدم ملاحظة هذه الأخبار*»[4].

٥ ـ قاعدة التجاوز:

ومثال ذلك: ما ذكره بخصوص قاعدة «*التجاوز*»، عند بحثه في حكم الشك في فعل من أفعال الصلاة بعد الدخول في غيره، قال: «*فإن*

---

(١) بحار الأنوار: ٥/ ٢٨٢.

(٢) مستدرك الوسائل: ١٨/ ١٢.

(٣) الوسائل: ٢٧/ ١٧٥، الباب (١٢) من أبواب صفات القاضي.

(٤) الحدائق: ٥/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦ وانظر أيضاً: م.ن: ١/ ٦٠..

مقتضى القاعدة المنصوصة في الأخبار وكلام الأصحاب، من أنه متى شك في شيء وقد دخل في غيره فلا يلتفت وإلاّ فإنه يرجع، هو أنّ مناط الرجوع إلى المشكوك فيه وعدم الرجوع هو الدخول في ذلك الفعل الآخر وعدمه»[1].

ثامناً: العمل بأصالة البراءة في ما تعمّ به البلوى من الأحكام:

والمقصود بها البناء على براءة الذمّة من التكليف في الوقائع التي تعمّ بها البلوى مع إعطاء البحث عن الدليل حقّه واليأس من وجوده.

ومن أمثلة استناده إليها، في كتابه، ما ذكره بخصوص مسألة إخلال المصلّي بواجب إزالة النجاسة عن المسجد والاشتغال بالصلاة مع سعة الوقت، قال:

«إن الأحكام الشرعية توقيفية من الشارع، فلو كان لهذه المسألة أصل مع عموم البلوى بها لخرج عنهم ﷺ ما يدلّ عليها أو أشير إليها، وحيث لم يخرج عنهم فيها شيء سقط التكليف بها؛ إذ لا تكليف إلاّ بعد البيان، ولا مؤاخذة إلاّ بعد إقامة البرهان، وهذا يرجع في التحقيق إلى ما قدّمنا ذكره في غير موضع، وبه صرّح المحدّث الأمين الأسترآبادي من الاستدلال بالبراءة الأصلية والعمل بها في ما يعمّ البلوى من الأحكام»[2].

ومن أمثلة استناده إليها أيضاً: ما ذكره في باب الآسار عن أثر الغيبة في الحكم بطهارة الآدمي إذا تنجّس، قال:

«وأما الآدميّ فهل يحكم بطهارته بمجرّد غيبته زماناً يمكن فيه إزالة

(١) الحدائق: ٩/ ١٧٧.

(٢) م. ن: ٥/ ٢٩٤ و٢٩٥.

النجاسة؟ أو مع تلبّسه بما هو مشروط عنده؟ أو حتى يعلم إزالة النجاسة؟ أقوال، ظاهر المشهور الأخير، وبالأول صرّح جملة من المتأخّرين، لكنهم بين مطلق لذلك كما تقدم، وبين مقيّد بشرط علمه بالنجاسة وأهليّته للإزالة بكونه مكلفاً عالماً بوجوب الإزالة، وإلى الثاني مال السيد السند في «المدارك»[1] على تردد فيه... ولعلّ أرجح هذه الأقوال هو الأول، تمسّكاً بأصالة البراءة التي أشرنا إليها، فإن الحكم مما تعمّ به البلوى، ولو لم يكن مجرّد الغيبة كافياً في الطهارة، لورد فيه أثر عنهم ﷺ ولبلغنا ذلك... الخ»[2].

تاسعاً: التوقُّف في حكم المسألة والاحتياط فيها عند خلّوها من الدليل النقلي الواضح، خصوصاً أو عموماً، وعدم إمكان إجراء أصالة البراءة فيها:

وقد التزم بذلك بناء على ما توجبه قاعدة تثليث الأحكام: «*حلال بيّن، وحرام بيّن، وشبهات بين ذلك*»، من التزام جادّة الاحتياط في ما لم يرد فيه توقيف شرعي من موارد الشبهة، ولا شكّ في أن ذلك يشكّل مبدأً من المبادىء الأساسية في مذهبه الأخباري، وقد وضّحه في المقدمتين الثالثة والرابعة من مقدمات كتابه، وسبقت الإشارة إليه في المبحث الثاني من الفصل الأوّل[3]. وقد جرّه ذلك إلى التوقّف والاحتياط في عشرات المسائل التي بحثها في كتابه، حتى عُدّ من أكثر الفقهاء ميلاً للاحتياط[4].

فمن أمثلة ذلك في كتابه:

---

(١) انظر: مدارك الأحكام: ١/ ١٣٤.

(٢) الحدائق: ١/ ٤٣٤ و٤٣٥.

(٣) انظر: م. ن: ١/ ٤١ ـ ٥١، ٦٥ ـ ٧٧، وانظر أيضاً: ص ٢٩٧ ـ ٢٩٨ من هذه الدراسة.

(٤) انظر: الفكر السلفي عند الشيعة الإثني عشرية: ص٣٨٦.

ما ذكره في مقام تحديد ضابط الفعل الكثير المبطل للصلاة ردّاً على العلاّمة الحلي الذي أرجع في ذلك إلى العرف، قال: «*وأما قول العلاّمة في ما قدمناه من كلامه: «إن عادة الشرع ردّ الناس في مالم ينص عليه إلى عرفهم»، فهو ممنوع أشدّ المنع، بل المعلوم من الأخبار على وجه لا يعتريه غشاوة الإنكار عند من جاس خلال الديار عند فقد النص إنما هو الوقوف والتثبّت والأخذ بالاحتياط وقد تقدمت في ذلك الأخبار...*»[1].

ومن أمثلة ذلك أيضاً:

ما أورده تعقيباً على ما ذكره الفقهاء الأُصوليون في أحكام الصُّور الخمس المحتملة فيما لو ارتضعت الزوجة الصغيرة بعد العقد عليها على وجه يستلزم حرمة نكاحها وانفساخه، قال: «*ولا يخفى أنّ هذه التفريعات في هذا المقام كغيره مما قدمناه في كثير من الكتب المتقدمة إنما جرى فيه أصحابنا على ما ذكره العامة، سيما الشافعية، فإنهم هم الذين يُكثر*[2] *النقل عنهم في «التذكرة»، وقبله الشيخ*[3] *في كتبه، فيختارون من ذلك ما رجّحوه بهذه التعليلات التي قد عرفت أنّها لا يمكن الاعتماد عليها في تأسيس الأحكام الشرعية، ونصوصنا خالية من ذلك بالكليّة، والعمل على الاحتياط في مثل هذا المقام، فإنّه هو المأمور به عنهم* عليهم السلام»[4].

ومن أمثلة ذلك في كتابه أيضاً:

ما ذكره في مسألة أخذ الأجرة على الصلاة بالناس، قال: «*وظاهر جملة من الأصحاب عدّ الصلاة بالناس في ما تحرم الأجرة عليه، ونقل في*

---

(١) الحدائق: ٩/ ٤٢.

(٢) العلاّمة الحلّي صاحب كتاب «*تذكرة الفقهاء*».

(٣) الشيخ الطوسي.

(٤) الحدائق: ٢٣/ ٤١٧.

«المختلف»[1]، *عن ابن البرّاج أنه عدّ في أقسام المحرمات الأذان، والإقامة، والصلاة بالناس، وتغسيل الموتى، وحملهم، والصلاة عليهم، ودفنهم، فإنه لا يحل أخذ الأجرة عليها. ولم يحضرني الآن خبر في هذا الحكم.*

ومن جملة من صرح بذلك صاحب *«الوسائل»*[2]، *مع أنه لم يورد في الباب ما يدلّ عليه، وإنما أحال على ما قدّمه من أحاديث التظاهر بالمنكرات، واختتال الدنيا بالدين، وجهاد النفس، وفي استفادة الدلالة على ذلك منه نظر، لا سيما مع ورود الاستيجار على العبادات ومشروعيته، وكيف كان فالاحتياط فيما ذكروه»*[3].

ومن أمثلته أيضاً ما ذكره في حكم الخلع لو وقع على ما لا يملكه المسلم، كالخمر والخنزير، وكان الزوج عالماً بذلك، أو كان جاهلاً بعدم ماليته كما لو ظنّه خلاًّ فبان خمراً، أو ظنّه عبداً فبان حرّاً، قال، بعد عرض الأقوال في المسألة والأدلة التي ذكرها الشهيد الثاني في كتابه *«المسالك»*[4] على صحة الخلع في حالة الجهل:

«والمسألة، من أصلها، غير خالية من شوب الإشكال لعدم النص الواضح، في هذا المجال، وبناء الأحكام الشرعية على هذه التعليلات العقلية، وإن اشتهر بينهم، إلاّ أنّه محض مجازفة في أحكامه سبحانه التي استفاضت الآيات والروايات بالعلم فيها من الكتاب العزيز أو السنّة المطهّرة سيما مع تعارض التعليلات المذكورة... والحكم عندي في الجميع مرجوع إلى صاحب الأمر صلوات الله عليه وعلى آبائه الطّاهرين...»[5].

---

(١) انظر: مختلف الشيعة: ٥/ ٤٨ و٤٩.

(٢) انظر: الوسائل: ١٧/ ١٥٧، باب (٣٠) من أبواب ما يكتسب به ح١.

(٣) الحدائق: ١٨/ ٢١٨.

(٤) انظر: مسالك الأفهام: ٩/ ٣٩٠.

(٥) الحدائق: ٢٥/ ٥٩٢.

المبحث الثاني:

الخصائص العامة لكتاب *«الحدائق»*

يمتاز كتاب *«الحدائق الناضرة»* بعدّة خصائص منهجية عامّة في تأليفه أسهمت، إلى جانب المنهجية الفقهية الخاصّة التي سار عليها مؤلِّفه في بحث مسائله، في جعله أحد المراجع المهمة في الفقه الشيعي.

وأهم هذه الخصائص سبع نعرضها في سبعة مطالب:

المطلب الأوّل:
منهجية التَّبويب والعرض

وهذه إحدى مزايا التجديد والإضافة في كتاب *«الحدائق»*.

ونعني بمنهجية التَّبويب: الإطار البحثي العام الذي صاغ فيه المؤلف محتويات كتابه، وقسم بموجبه مباحث الأبواب الفقهية الكبرى المعروفة إلى أقسامها ومحاورها الرئيسة والفرعية على نحو منطقي متدرّج من الأعمّ إلى الأخصّ، ومن أمهات المسائل إلى فروعها وملحقاتها، والذي لم يعهد مثله، من حيث الدقّة وحسن التنظيم، في ما سبقه من مؤلَّفات فقهاء الشيعة.

ويلاحظ، في هذا الصدد، أمران:

الأول: أن صاحب *«الحدائق»*، قبل الشروع في مباحث كتابه الفقهية، صدّرها باثنتي عشرة مقدّمة بيّن فيها كلّيات منهجه وأصول فقهه،

وهي ظاهرة لم تكن شائعة في الكتب الفقهية، عدا استثناءات قليلة[١]، فقد دأب الفقهاء على البحث في أصول الفقه، منذ بواكير التأليف فيه عند الشيعة على عهد المفيد والمرتضى والطوسي، على نحو منفصل وخارج إطار كتبهم الفقهية، على نحو ما حصل أيضاً في البحث في أصول الدين[٢].

ولعل السرّ في ذلك يكمن في أن الشيخ البحراني أراد أن يطبق المنهج الأخباري على تمام الفروع والمسائل الفقهية، وفي مختلف أبواب الفقه، بحيث يكون مرجعاً موثقاً لفقه المدرسة الأخبارية. فاحتاج لهذا السبب أن يُؤصّل هذا المنهج، ويوثِّق دعائمه ومرتكزاته بالحجة والدليل. فكتب المقدمات الاثنتي عشرة وصدّر بها كتابه.

الثاني: أن صاحب *«الحدائق»* قد اتبّع التبويب الفقهي العام الذي وضعه المحقّق الحلّي في كتابه *«الشرائع»*، وقسّم بموجبه الفقه إلى عبادات ومعاملات، والمعاملات إلى عقود، وإيقاعات، وأحكام. والذي شاع اتّباعه من بعده في كتب الفقهاء الأُصوليين، فجاء ـ وإن لم ينص على هذا التقسيم صراحة ـ بكتب العبادات في كتابه أولاً ثم المعاملات بقسميها وإنْ لم يستوفِ القسم الثاني منها (الإيقاعات) وبقية كُتب الأحكام بسبب وفاته، فبدأ بكتاب الطهارة، ثم أعقبه بكتاب الصلاة، ثم الصوم، فالزكاة، فالحج، فالتجارة، فالدين، فالرهن، فالشفعة، فالحجر، فالضمان، فالصلح، فالمضاربة، فالمزارعة والمساقاة، فالوديعة، فالعارية، فالإجارة، فالوكالة، فالوقوف (الأوقاف) والصدقات وما يتبعهما، فالسبق والرماية، فالوصايا، فالنكاح، فالطلاق، فالخلع

---

(١) ككتاب *«السرائر»* لابن ادريس الحلّي، وكتاب *«التذكرة»* للعلاّمة الحلّي، وكتاب *«المعتبر»* للمحقق الحلّي حيث صُدِّر كلٌّ منها بمقدمة أصولية.

(٢) عدا استثناءات قليلة أيضاً، ككتاب *«المقنعة في الفقه»* للشيخ المفيد، حيث صدّره بالبحث في أصول الدين.

والمباراة، فالظهار. وهو آخر ما انتهى إليه في كتابه قبل وفاته. وقد استثنى من كتابه كتاب الجهاد وما يتبعه معتذراً بـ *«قلّة النفع المتعلق به الآن»*[1].

وقد قسّم المؤلِّف كلّ *«كتاب»* من هذه الكتب التي اشتمل عليها كتابه إلى فصول، أو مقاصد، أو مطالب، أو أبواب يختص كل منها ببحث محور رئيس من محاور ذلك الكتاب، مقدّماً لبعض الكتب قبل الشروع في بحث فصولها، أو أبوابها، أو مقاصدها بمقدمات تشتمل على بعض الفوائد، أو الأحاديث المتعلّقة بموضوعات تلك الكتب. كما فعل في كتاب الصلاة، حيث عقد عدّة مقدمات بحث فيها في فضل الصلوات اليومية، وأعدادها، ونوافلها، وأوقاتها، وأحكام استقبال القبلة، ومكان المصلي، ولباسه... الخ.

وكما فعل في كتاب التجارة[2]؛ حيث بحث، في أربع مقدمات، بعض المسائل المتعلقة بالتجارة قبل الشروع في بحث أحكام العقود والمعاملات المتعلّقة بأنواع البيوع، كاستحباب طلب الرزق وكسب الحلال، وآداب التجارة، وحكم أنواع ما يكتسب به، ونحو ذلك، وكتاب النكاح[3]؛ حيث قدّم له بمقدمة تشتمل على عدة فوائد، وذكر فيها الروايات المتعلقة بمبدأ النكاح وأصله، وبحث مشروعية النكاح ومستحباته، وحكم النظر إلى عورة الرجل والمرأة وحدودهما، وما اختصّ به النبي ﷺ في النكاح وغيره من الأحكام، وغير ذلك.

ثم قسّم المؤلف كل *«فصل»*، *«مقصد»*، أو *«مطلب»* إلى *«مسائل»*

---

(١) لؤلؤة البحرين: ص٤٣٠.

(٢) انظر: الحدائق: ١٨/٣ وما بعدها.

(٣) انظر: م. ن: ٢٣/٣ وما بعدها.

أو «*مواضع*»، وأحياناً يقسم «*الفصول*» إلى «*مقاصد*»، كما فعل في كتاب النكاح.

ثم قسّم «*المسائل*»، في أحيان كثيرة، إلى «*مقامات*»، أو «*أمور*»، أو «*مواضع*»، أو «*صور*»، منطلقاً من بحث أصل المسألة إلى بحث فروضها وصورها المختلفة.

ويُتبع المؤلف أحياناً «*المسائل*» أو «*الفصول*» أو «*المطالب*» ببعض التفريعات أو التتمات، أو يذكر بعض الملاحظات على خبر، أو عبارة، أو قول، أو استدلال لأحد الفقهاء ورد ضمن بحثه المسألة بعنوان «*فرع*»، أو «*تنبيه*»، أو «*تذنيب*»، أو «*إلحاق*»، أو «*تتمة*».

ولا شك في أنّ هذه المنهجية المنطقية والمنظّمة، في تقسيم أبحاثه وترتيبها، قد ساعدت في عرض مادة الكتاب وصوغها في قالب منطقي متسلسل، كما أنها مكّنته، وهذه ميزة منهجية جديدة مهمَّة، من إحالة قارئة بسهولة ويسر إلى مواضع بحث مسائله في الكتاب حينما يريد استرجاعها.

ومن الأمثلة على ذلك ما ذكره، في نهاية بحثه لمسألة حكم أواني المشركين، قال: «*وقد تقدم تحقيق القول في هذه المسألة زيادة على ما أشرنا إليه في المقدمات في التنبيه الثاني من التنبيهات المحلقة في المسألة الثانية من مسائل المقصد الثاني في الأحكام من هذا الباب. (أي الباب الخامس من كتاب الطهارة)*»[1].

ومن أمثلته أيضاً: الإحالة التي ذكرها في هامش صفحة ٣٩٨ من الجزء الخامس والعشرين، عند بحثه لمسألة حكم العدّة على الزانية، والذي أيّد فيه رأي العلاّمة في كتابه «*التحرير*» في وجوب العدة عليها

(١) الحدائق: ٥/ ٥٠٤.

خلافاً للمشهور، وعقّب عليه بقوله: *«وهذا القول وإن ندر فهو المختار، لما دلّ عليه من الأخبار...»*، ثم قال: *«وبذلك يظهر لك ما في قولهم: «إن الزنا لا حرمة له»، وقد تقدم البحث في ذلك»*، وذكر الإحالة في الهامش هكذا: *«تقدم ذلك في التنبيهات التي بعد الإلحاق المشتملة على جملة من أحكام الزنا من المقام الثاني في المطلب الثالث فيما يحرم بالمصاهرة من كتاب النكاح»*[1].

أما منهجية العرض فنعني بها: الإطار البحثي الخاصّ الذي طرح فيه المؤلّف كل مسألة من مسائل الكتاب، وأفرغ فيه مادتها وعناصر بحثها، والذي اشتمل على عدة خطوات اتبعها على النحو الذي بيَّناه في المبحث الأوّل من هذا الفصل.

وقد تميَّزت هذه الخطوات بمنهجية مترابطة وواضحة، استطاع المؤلّف من خلالها أن يعرض مادة بحثه في إطار مترابط، ينتقل بالقارىء بين آراء الفقهاء وأدلتها المختلفة في المسألة، من غير تداخلٍ أو تعقيد، ويقوده في النهاية إلى رأيه الخاصّ وأدلّته التي يعتقد بها، من غير غموضٍ أو التباس.

المطلب الثاني: الموسوعية

وتمثّل هذه الخصيصة أبرز مظاهر التجديد والإضافة في كتاب *«الحدائق»*، وقد أشار إليها المؤلّف في خطبة الكتاب بقوله: *«إني كثيراً ما تشوّقت نفسي إلى تأليف كتاب جامع للأحكام الفقهية المذيّلة بالأخبار النبوية والآثار المعصومية، مشتمل على أمَّهات المسائل وما يتبعها من الفروع المرتبطة بالدلائل»*[2].

(١) م. ن: ٢٥/٣٩٨.

(٢) م.ن: ١/٢.

كما أشار إليها أيضاً، في كتابه: *«لؤلؤة البحرين»* بنحو أوضح بقوله عند حديثه عن كتاب (الحدائق): *«وكتابنا هذا، بحمد الله سبحانه، لم يعمل مثله في كتب الأصحاب، ولم يسبق إليه سابق في هذا الباب؛ لاشتماله على جميع النصوص المتعلّقة بكل مسألة، وجميع الأقوال وجميع الفروع التي ترتبط بكل مسألة، إلاّ ما زاغ عنه البصر، وحسر عنه النظر... وبالجملة، فإن قصدنا فيه إلى أن الناظر فيه لا يحتاج إلى مراجعة غيره من الأخبار، ولا كتب الاستدلال، وبهذا صار كتاباً كبيراً واسعاً كالبحر الزاخر باللؤلؤ الفاخر»*[1].

وقد تجلّت هذه الخصيصة في أربع صفات في بحوثه:

الصِّفة الأولى ـ الشمولية: وأعني بها توسّعه في إيراد المسائل والفروع الفقهية، بحيث اشتملت الأبواب التي عقدها في الكتاب على كل ما طرحه قدماء الفقهاء من المسائل وما فرّعه عليها المتأخّرون عنهم، بمن فيهم فقهاء عصره.

الصِّفة الثانية ـ المقارنة: وأعني بها منهجه المقارن بين الآراء والأقوال في كل مسألة، وإحاطته الشاملة بها في مختلف المراحل والعصور، بما في ذلك عصره ورأيه.

---

(١) لؤلؤة البحرين: ٤٢٩. وقد أشار المؤلف إلى منهجه هذا أيضاً مرات عديدة في أثناء كتابه، منها: ما ذكره في مسألة الولاية على البكر البالغة والثّيب بغير الجماع في النكاح: ٢٣/ ٢١٢: *«ونحن نقتصر على الأخبار الواصلة إلينا في هذا الباب، كما هي العادة الجارية التي بنينا عليها في الكتاب، فنردف كل قول من هذه الأقوال بما يدل من الأخبار عليه، ونوشّحه بالبحث عن كل خبر، وما يتطرق من الكلام إليه»*.

ومنها: ما ذكره في حكم مسألة خمس الغنيمة في زمن الغيبة: *«وها أنا باسط فيها القول، إن شاء الله تعالى، بما لم يسبق له سابق... مستوفٍ لنقل ما وقفت عليه من الأخبار والأقوال كاشف عن وجوه تلك الأخبار، إن شاء الله تعالى غشاوة الإشكال بما تجتمع به على وجه لا يتطرّق إليه ـ إن شاء الله تعالى ـ الاختلال»*. ١٢/ ٤١٩.

ويلاحظ، في هذا الخصوص، أن المؤلّف اهتمّ بنقل آراء كبار الفقهاء، في كل عصر. فمن القدماء اهتمّ بنقل آراء الشيخ الصدوق، وابن الجنيد، والشيخ المفيد، والسيد المرتضى والشيخ الطوسي، وابن ادريس. ومن العصر الوسيط، أو كما أسماهم المتأخّرين، المحقق الحلّي والعلاّمة الحلّي والشهيدين الأول والثاني. وممن تلاهم إلى قريب من عصره، أو من أسماهم بمتأخّري المتأخّرين، المحقق الأردبيلي صاحب *«مجمع الفائدة والبرهان»*، والسيد محمد العاملي صاحب *«مدارك الأحكام»*، الذي أكثر من مناقشاته ملقباً له بالسيد السند، والمحقق الخوانساري صاحب *«كفاية الأحكام* و*«ذخيرة المعاد»*. ومن معاصريه الشيخ أبو الحسن سليمان بن عبد الله البحراني، والشيخ أحمد بن إسماعيل الجزائري المجاور بالنجف الأشرف حياً وميّتاً صاحب *«قلائد الدرر»*.

كما اهتمّ بنقل آراء جملة من الفقهاء الأخباريين، وفي طليعتهم المحدّث الأسترآبادي، والفيض الكاشاني، والحرّ العاملي.

كما اهتمّ بنقل آراء جملة من فقهاء البحرين، منهم غير من تقدم ذكره، والده، والمحدّث الشيخ صالح بن عبد الله السماهيجي البحراني[1].

الصّفة الثالثة ـ الاستدلال: وقد تمثّل ذلك في بسطه أدلّة الآراء والأقوال في كل مسألة، بما في ذلك رأيه وآراء معاصريه. وقد حرص في هذه الناحية، وفقاً لمنهجه الأخباري، على استحضار كل ما وصل إلى علمه من الأخبار الواردة عن الأئمة عليهم السلام وتتبعها من مصادرها

(١) أوردنا، في أوّل مطالب المبحث الأوّل، من هذا الفصل، أسماء بعض أبرز من رجع إلى كتبهم ومصنّفاتهم من الفقهاء والمحدّثين. كما سنرفق بآخر الدراسة ثبتاً بأسماء جميع أصحاب المؤلّفات والرسائل، وأسماء مؤلّفاتهم ورسائلهم التي نقل منها المؤلّف.

المختلفة. وقد وصف المؤلّف كتابه، لأجل ذلك، بأنّه كتابٌ جامع للأقوال والأخبار يستغنى به عن مراجعة غيره من كتب الفقه والحديث.

كما حرص على عرض ما استُدلّ به من آيات القرآن الكريم محققاً دلالتها، في ضوء الأخبار، وعلى عرض سائر الأدلّة الأخرى التي استدلّ بها فقهاء المدرسة الأصولية على آرائهم، من الإجماعات والأدلّة العقلية ومناقشتها.

الصِّفة الرابعة ـ كثرة مصادره وتنوّعها: وهذه الصِّفة، في كتابه، قد فرضتها الصِّفات الثلاث السابقة؛ لأن التوسع في إيراد المسائل والفروع الفقهية، والمقارنة بين مختلف الآراء والأقوال، وعرض أدلّتها بالتفصيل في كل مسألة، ذلك كله يستدعي الرجوع إلى كثير من المصادر والمراجع المتنوعة التي صنّفها وألّفها أصحابها على تعاقب عصور الفقه وأدواره، في الفقه، والحديث، والرجال، وأصول الفقه، والتفسير، واللغة، وغير ذلك مما له صلة وتعلّق بالبحث الفقهي بنحو من الأنحاء.

ويمكنني القول، من دون مبالغة: إنَّ صاحب «*الحدائق*» لم يدع ـ إلاّ ما ندر ـ كتاباً من كتب الحديث والفقه المتداولة والمعروفة عند الشيعة في عصره، إلاّ ورجع إليه ونقل منه. ويلاحظ أنه كان يشير إلى مصادره من تلك الكتب والرسائل بأسمائها المختصرة، كـ «*الفقيه*» لـ«*من لا يحضره الفقيه*» للشيخ الصدوق، و«*المنتهى*» لـ «*منتهى المطلب*» للعلاّمة الحلي، و«*المسالك*» لـ «*مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام*» للشهيد الثاني، و«*الرياض*» لـ «*رياض الدلائل وحياض المسائل*» للشيخ أحمد بن محمد البحراني. وهكذا.

وقد حاولت تتبع ما أشار إليه منها في «*الحدائق*»، فتحصّل لي جملة كبيرة قاربت المائتين في الحديث، والفقه، والتفسير، وأصول الفقه، والرجال، واللغة، وغير ذلك.

وسأكتفي هنا بالإشارة إلى أبرز ما اعتمده منها في الحديث والفقه بشكل خاص.

ففي الحديث، كان في طليعة ما اعتمده منها كتبه الأربعة المعروفة، وهي *«الكافي»* للكليني، و*«من لا يحضره الفقيه»* للشيخ الصدوق، و*«التهذيب»* و*«الاستبصار»* للشيخ الطوسي. وهذا بحكم جامعية هذه الكتب للأخبار في جميع الأبواب وكثرة ما ورد فيها منها، إلى جانب درجة الوثوق بمروياتها ومكانة مؤلفيها. وقد صرّح بأنها في مقام التعارض مقدمة على مرويات الكتب الأخرى[1].

ومن الكتب التي أكثر النقل منها كتاب *«فقه الرضا عليه السلام»*، أو كما أسماه *«الفقه الرضوي»* المنسوب للإمام الرضا عليه السلام، والذي عثر عليه في الهند في عصر العلاّمة المجلسي صاحب *«بحار الأنوار»* وجلب إليه وضمّنه كتابه. وقد بنى المؤلّف على صحة نسبته للإمام الرضا عليه السلام وصرّح بأن رواياته تمثّل مستنداً لكثير من الأحكام التي أفتى بها الفقهاء القدماء، ولم يعرف مستندها عندهم[2].

ومن الأمثلة الكثيرة على ذلك في كتاب *«الحدائق»*: ما ذكره بخصوص الدرهم الذي ذكرته الأخبار الواردة عن الأئمة عليهم السلام، في مقام تحديد مقدار الدم المعفو عنه في الصلاة، قال:

«إن أكثر هذه الأخبار المتقدِّمة قد وردت عن الباقر والصادق ومن بعدهما عليهم السلام، والدرهم الذي استقرّ عليه أمر الإسلام في زمانهم عليهم السلام، إنما هو الذي وزنه ستة دوانيق فإطلاق الأخبار إنما ينصرف إليه. وهذا الإشكال قد تنبّه له في «المدارك»، فقال بعد نقل ملخّص كلام «الذكرى»[3]:

---

(١) انظر: الحدائق: ٧/ ٢٢٤.

(٢) انظر في توثيق الكتاب وقصّة اكتشافه: م. ن: ٣/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠.

(٣) انظر: ذكرى الشيعة: ١/ ١٣٦.

«ومقتضاه أن الدرهم كان يطلق على البَغْلي[1] *وغيره، وأنَّ البغلي ترك في جميع العالم زمان عبد الملك، وهو متقدّم على زمان الصادق عليه السلام قطعاً فيشكل حمل النصوص الواردة عنه عليه السلام عليه والمسألة قوية الإشكال»*[2] *انتهى. والجواب عن ذلك ما قدمنا ذكره من أن الأخبار، وإن كانت مطلقة بذكر الدرهم، إلاّ أن عبارة «الفقه الرضوي» قد اشتملت على تقييده بما ذكره الأصحاب رضي الله عنهم فيجب حمل إطلاق الأخبار الباقية عليها، ويؤيده أن الظاهر أن التحديد بهذا الدرهم إنما ذكره الأئمة عليهم السلام بياناً عن الرسول صلى الله عليه وآله، فالواجب حمله على زمانه؛ لأنهم نقلة لأحكامه وحفظة لشريعته وبيان معالم حلاله وحرامه، ولكن العذر للسيد المزبور واضح حيث لم يقف على الكتاب المذكور، وكم كشف الله تعالى بهذا الكتاب الميمون من أشكال في أمثال هذا المجال، كما عرفت في ما مضى، وستعرف إن شاء الله تعالى في ما يأتي»*[3].

ويلاحظ أن المؤلّف قد أكثر النقل من بعض كتب الحديث التي لم يثبت صحتها عنده، ولكن مروياته تصلح في رأيه لتأييد ما تضمنته الروايات الواردة في الكتب المعتمدة، وذلك من قبيل كتاب *«دعائم الإسلام»*[4] للقاضي النعمان، وكتاب *«عوالي اللئالي»*[5] لابن أبي جمهور الإحسائي.

أما في الفقه فقد أكثر النقل من كتب الشيخ الصدوق وأبيه، ومن كتب الشيخ الطوسي وبخاصّة *«المبسوط»*، ومن كتابي المحقق الحلّي

---

(١) نسبةً إلى (رأس البغل)، وهو رجل يهودي كان يضرب الدراهم الفارسيّة أيام عمر بن الخطاب.

(٢) مدارك الأحكام: ٢/ ٣١٥.

(٣) الحدائق: ٥/ ٣٣٣ ـ ٣٣٤.

(٤) انظر على سبيل المثال: ١/ ١٢٨، ٢/ ٤٤، ٨/ ٢١٢، ١٠/ ٣٥١.

(٥) انظر على سبيل المثال: ٧/ ١٦٧.

«الشرائع» و*«المعتبر»*، ومن كتب العلاّمة الحلّي، وبخاصّة *«منتهى المطلب»*، ومن كتاب *«مسالك الأفهام»* للشهيد الثاني، وكتاب *«معالم الدين وملاذ المجتهدين»* لابنه الشيخ حسن، وكتاب *«مجمع الفائدة والبرهان»* للأردبيلي، وكتاب *«مدارك الأحكام»* للسيد محمد العاملي، وكتاب *«كفاية الأحكام»* وكتاب *«ذخيرة المعاد»* للمحقق السبزواري، وكتاب *«رياض الدلائل»* للشيخ أحمد البحراني.

مصادر أخرى غير المؤلَّفات:

وهناك مصادر أخرى غير الكتب والرسائل المصنَّفة، أفاد منها صاحب *«الحدائق»* في كتابه، منها:

السماع من العلماء مباشرة بلا وساطة، أو بالوساطة.

فمن السَّماع بلا وساطة، ما نقله في مسألة حكم القنوت في الصلاة، عن شيخه أبي الحسن سليمان بن عبد الله البحراني، قال: *«المشهور بين الأصحاب استحباب القنوت، وقال الصدوق، في «الفقيه»*[1]*، إنّه سنّة واجبة من تركه عمداً أعاد. ونُقِلَ عن ظاهر ابن أبي عقيل*[2] *القول بوجوبه في الصلوات الجهرية، وإلى القول بوجوبه، كما هو ظاهر الصدوق، مال شيخنا أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني، وذكر أنّه صنّف رسالة في القول بالوجوب ولم أقف عليها»*[3].

ومن السماع بالوساطة: ما ذكره في حكم القراءة بالقراءات المشهورة، قال: *«ويؤيد ذلك ما نقله شيخنا المحدّث الصالح الشيخ*

---

(١) انظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٠٧.

(٢) انظر: منتهى المطلب: ٥/ ٢٢٥.

(٣) الحدائق: ٨/ ٣٥٣.

عبد الله بن صالح البحراني، قال: سمعت شيخي علاّمة الزمان وأعجوبة الدوران يقول: إنّ جار الله الزمخشري ينكر تواتر السبع ويقول: إنّ القراءة الصحيحة التي قرأ بها رسول الله ﷺ إنما هي في صفتها، وإنما هي واحدة، والمصلّي لا تبرأ ذمته من الصلاة إلاّ إذا قرأ بما وقع فيه الاختلاف على كلّ الوجوه، كـ «مالك» و«ملك»، و«الصراط» و«سراط»، وغير ذلك»[1].

ومن أجل الصِّفة الرابعة، وما سبقها من الصِّفات الثلاث السابقة، التي أضفت بمجموعها على كتاب *«الحدائق»* صفة الموسوعية، لاحظ بعض الباحثين المتتبعين لتراثه الفقهي أنّ *«الحدائق»* يعدّ *«مصدراً مهماً لدارسي تاريخ الفقه الجعفري ونشأة الفروع الفقهية على امتداد تاريخه»*[2]، وأنّ مؤلّفه *«كان يبذل جهداً واسعاً ومركّزاً في تحرّي الأصل في نشأة الفروع الفقهية التي لم يسبق القول بها أو الاهتداء إليها، فيذكرها مسندةً إلى قائليها، ثم يعرّج بالإشارة إلى من جنح إليها وتابعها من المتأخّرين، ثم يستعرض أدلّتها وما أورد عليها نقضاً وإبراماً وتسلسل ذلك تاريخياً»*[3].

المطلب الثالث:

مجاراة الأُصوليين في منهجهم الاستنباطي

وهذه إحدى الميزات التي تفرّد بها البحراني في *«الحدائق»*، فلم يجمع أحد من الفقهاء قبله، في ما اعتقد، بين المنهجين: الأخباري والأصولي في بحوثه الفقهية، وإن كان قد فعل ذلك من باب إلزام

---

(١) م. ن: ٨/ ١٠٢.

(٢) دراسة تحليلية عن حياة المحقّق البحراني صاحب الحدائق، محسن آل عصفور: ٢/ ٦١ (نسخة ألكترونية من موقع الشيخ محسن آل عصفور).

(٣) م. ن: ٢/ ٦١.

الأصوليين بما ألزموا به أنفسهم، للوصول إلى ما يؤدي إليه منهجه الأخباري من نتيجة. ولكنه، على أية حال، قد أضفى بذلك على الكتاب طابعاً أصولياً، ولو من حيث الشكل، وأزال الاستيحاش من نفوس من يقرؤه من اتباع المدرسة الأصولية، وبذلك وسّع من دائرة انتشاره، وساعد على الإقبال على دراسته ليعمّ اتباع المدستين معاً.

ولعلّ من أبرز مظاهر مجاراته للمنهج الأصولي، في *«الحدائق»*، التزامه بالإشارة إلى نوع الحديث الذي ينقله حسب اصطلاح الأصوليين، فيقول مثلاً عند نقله للأحاديث التي استُدلّ بها على طهارة الكتابي:

«ومنها: ما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القاسم...، وفي الصحيح عن إبراهيم بن أبي محمود...، وصحيحة اسماعيل بن جابر...، وحسنة الكاهلي...»[1].

أو يقول مثلاً، عند نقله الروايات الدالّة على القول المشهور بعدم وجوب الزكاة في غير الغلات الأربع المعروفة:

«وفي الموثّق عن زرارة، قال...، وفي الموثّق عن زرارة وبُكير ابني أعين عن أبي جعفر عليه السلام...، وفي الموثّق عن عبد الله بن بكير عن محمد بن الطيّار، قال:...»[2].

وإذا كان الخبر مصنّفاً عند من يستدلّ به ضمن نوع من أنواعه الأربعة، كالحسن مثلاً، وعنده أو عند آخرين من نوع آخر، حسبما يختلفون فيه من رجال السند، أشار إلى ذلك وبيّن نوعه على كلا الرأيين، كقوله: *«وما رواه في «الكافي» في الصحيح، أو الحسن بإبراهيم بن هاشم عن محمد بن مسلم، قال:...»*[3].

---

(١) الحدائق: ٥/١٦٩ ـ ١٧٠.

(٢) م.ن: ١٢/١٠٦.

(٣) م. ن: ١٢/١٠٨.

وكقوله: *«وما رواه الكليني في الصحيح عندي، والحسن على المشهور عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام...»*[1].

وإذا كان الخبر مرسلاً فهو يذكر ذلك، فيقول مثلاً:

«وروى في «الفقيه» مرسلاً، قال: ...»[2].

ومن مظاهر مجاراته للأُصوليين في منهجهم قيامه، في كثير من المسائل، بعد عرض الأقوال في المسألة وأدلّتها من الأخبار وغيرها، ببيان الفتوى الواجبة في المسألة حسبما يقتضيه كلا المنهجين: الأصولي والأخباري.

فمن الأمثلة على ذلك: ما ذكره في بحثه لمسألة كيفية استقبال المصلّي للقبلة لو صلّى على سطح الكعبة:

قال:

«لو صلّى على سطح الكعبة فهل يصلّي قائماً ويبرز بين يديه منها شيئاً يصلي إليه أو يستلقي على قفاه ويصلّي؟ قولان، المشهور الأوّل، وبه قال الشيخ في «المبسوط»[3]*، وقال في «الخلاف»*[4] *و«النهاية»*[5] *وابن بابويه وابن البرّاج*[6] *بالثاني، لكن قيّده ابن البرّاج بعدم التمكّن من النزول، واستند الأوّلون في وجوب الصلاة قياماً إلى الأدلة على وجوب القيام والقعود والركوع والسجود، كما يصلي داخلها. واحتجّ الشيخ في «الخلاف» على ما ذهب إليه بالإجماع، وبما رواه عن علي بن محمد عن*

---

(١) م. ن: ١٣/ ٧٥.

(٢) م. ن: ١١/ ٨٩.

(٣) انظر: المبسوط: ١/ ١٢٩.

(٤) انظر: الخلاف: ١/ ٤٤١.

(٥) انظر: النهاية ونكتها: ١/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥.

(٦) انظر: المهذّب: ١/ ٨٥.

إسحاق بن محمد عن عبد السلام عن الرضا عليه السلام قال: «في الذي تدركه الصلاة وهو فوق الكعبة؟ قال: إن قام لم يكن له قبلة، ولكن يستلقي على قفاه ويفتح عينيه إلى السماء ويعقد بقلبه القبلة التي في السماء، البيت المعمور، ويقرأ فإذا أراد أن يركع غمّض عينيه، وإذا أراد أن يرفع رأسه من الركوع فتح عينيه، والسجود على نحو ذلك»[1].

أقول: لا ريب أن من يعمل على هذا الاصطلاح المحدَث فإنّه يتحتّم عنده القول بالأوّل؛ لضعف الخبر المذكور، وأما من لا يعمل عليه فيبقى عنده التعارض بين تلك الأخبار المشار إليها في الإتيان بواجبات الصلاة كما هي، وبين هذا الخبر، والترجيح لتلك الأخبار لكثرتها وشهرتها، والظاهر أنّه لِما ذكرنا ذهب الأكثر، حتى من المتقدمين، إلى القول الأوّل... الخ»[2].

ومن الأمثلة على ذلك، أيضاً، ما ذكره في حكم إعادة الجنب المتيمِّم التيمُّم بدلاً من الغسل إذا أحدث، قال:

«والمحدّث الكاشاني، في «المفاتيح»، بعد أن صرّح بأن القول المشهور مبني على كون التيمم إنما يحصل به الإباحة دون الرفع، قال: «على أنّه لو قيل: إنَّ التيمم إنما يفيد الإباحة دون الرفع، فالإباحة بالتيمم الأوّل ثابتة فيستصحب حكمها حتى يعلم رفعها والمعلوم قطعاً مانعيّة الأصغر لا عود الأكبر» انتهى. وهو جيد بناء على القول بحجيّة الاستصحاب، وأما من لا يراه دليلاً شرعياً، كما حققناه في مقدمات الكتاب، فلا يتجه عنده هذا الكلام، إلاّ أنّه صالح للإلزام»[3].

ومن مظاهر مجاراته للمنهج الأصولي في «الحدائق» أيضاً: نقده

(١) الوسائل: ٤/ ٣٤٠، الباب (١٩) من أبواب القبلة.

(٢) الحدائق: ٦/ ٣٧٧ و٣٧٨.

(٣) م. ن: ٤/ ٤١٨.

للأُصوليين ومناقشتهم في عدم الالتزام بمبانيهم وقواعدهم الأصولية في العمل بالأخبار، فنجده تارة يتّهمهم بالتقصير في تتبّع الأخبار الصحيحة باصطلاحهم، والمسارعة إلى الاستدلال بغيرها من التعليلات العقلية والوجوه الاعتبارية.

ونجده، تارة أخرى، يخوض معهم في بحوث تتعلّق بأسانيد الأخبار لإثبات صحتها، حسب اصطلاحهم، لإلزامهم بالعمل بها، وذلك رغم كونه، وحسب طريقته الأخبارية، ممن لا يرى فرقاً بين أقسام الحديث، حسب مصطلحهم، من حيث الصحة، وممن لا يرى فائدة للبحث في أحوال الرواة ورجال الأسانيد.

وقد ذكرنا بعض الأمثلة لذلك في بحثنا طريقة استنباط رأيه في المسألة في المطلب الرابع من المبحث الأوّل من هذا الفصل[١].

المطلب الرابع: التعمّق في البحث

وقد تجلّى ذلك في توسع المؤلّف في تحليل أدلّة الآراء الفقهية التي عرضها في كتابه وناقشها، ليس من زاوية منهجه الأخباري فحسب، وإنّما من زاوية المنهج الأصولي وقواعده أيضاً، كما لاحظنا ذلك في الفقرة السابقة.

كما تجلّى ذلك أيضاً في استقصائه وتتبُّعه لأدلّة الأقوال المطروحة في المسائل من الأخبار، بحيث تمكّن من الإتيان بأدلّة منها لم يسبق للفقهاء قبله أن استدلّوا بها، وذلك من قبيل ما ذكره في مسألة ثبوت هلال شهر رمضان بالشياع، قال:

«*وظاهر كلام أصحابنا عدم الوقوف على نصّ يدلّ على ذلك*؛ حيث

(١) انظر: ص٤٠٠ ـ ٤٠٤ من هذه الدراسة.

لم يوردوا له دليلاً من الأخبار، وإنما بنوا الحكم فيه على نوع من الاعتبار، بل صرّح المحدّث الكاشاني في المفاتيح بعدم النصّ في ذلك»[1].

وبعد أن أورد جملّة من الأخبار الدالّة، في نظره، على اعتبار الشياع في ثبوت الهلال، وجمع في ما بينها وبين أخبار الاكتفاء بشهادة العدلين، والصحيحة المتضمّنة لإيجاب الخمسين مع عدم العلّة في السماء، قال: *«ولم أرَ من تنبّه للاستدلال بهذه الأخبار على هذه المسألة من علمائنا الأبرار رضي الله عنهم، ولا من كشف عنها نقاب الإبهام في المقام، ولا من جمع بينها وبين أخبار العدلين على وجه يزول به التّنافي في البين»*[2].

كما تجلّى تعمُّقه، في البحث، في تفريعه على بعض المسائل فروعاً جديدة لم يسبق للفقهاء قبله بحثها، وذلك مثل ما قاله تفريعاً على ما ذكره الفقهاء في تحريم زكاة الفطرة على بني هاشم إلاّ في حال الضرورة، أو صدقة بعضهم على بعض، قال:

«نعم يبقى الكلام هنا في شيء لم أقف على من تعرّض للتنبيه عليه، وهو أنّه لو كانت الفطرة واجبة على عامي؛ لعيلولته جماعة من السادة، أو سيد؛ لعليلوته جماعة من غير السادة، فهل الاعتبار هنا في جواز دفع الزكاة للسيد بناء على جواز أخذه زكاة مثله بالمعيل أو المعال؟ فعلى الأول يجوز في الصورة الثانية دون الأولى، وعلى الثاني يجوز في الأولى دون الثانية.

والذي يقرب عندي هو أن الاعتبار بالمعال؛ لأنه هو الذي تضاف إليه الزكاة فيقال فطرة فلان، وإن وجب إخراجها عنه على غيره لمكان

---

(١) الحدائق: ١٣/ ٢٤٤.

(٢) م. ن: ١٣/ ٢٤٩.

العيلولة، وأضيفت إليه أيضاً من هذه الجهة، وإلا فهي أولاً وبالذات إنما تضاف إلى المعال.

ومما يؤيّد ما قلناه قول الصادق عليه السلام. . . الخ»[1].

ومثاله أيضاً: ما ذكره في أحكام الرضاع، قال: «*ظاهر بعض الأخبار استحباب الإرضاع من الثديين معاً، وهذا الحكم لم يتعرض له أحد من الأصحاب في ما أعلم. ويدل عليه ما رواه «الكافي»*[2]. . . الخ»[3].

ومن مظاهر تعمّقه في البحث، أيضاً، طرحه لوجوه جديدة من التأمّل والإشكال في بعض المسائل، منها:

ما قاله تعقيباً على ما ذكره الفقهاء في باب الزكاة، في حكم الخرص في النخل والكرم والزرع، وتضمين حصّة الفقراء، وما فرّعوه على ذلك في وقت الخرص وصفته، قال:

«*إذا عرفت ذلك، فاعلم أن في المقام إشكالاً لم أقف على من تنبّه له ولا نبّه عليه، وذلك فإنّه لا ريب في صحة هذا الكلام، وما فرّعوه عليه من الفروع الداخلة في سلك هذا النظام، بناء على ما هو المشهور، من أن الوقت الذي تتعلّق به الزكاة في الغلات عبارة عن بدو الصلاح وانعقاد الحب واشتداده، وأما على القول الآخر، من أن الوقت الذي تتعلّق به إنما هو ما إذا صارت تمراً وزبيباً وحنطة وشعيراً، فلا أعرف وجه صحة لهذا الكلام، كيف وقد جعلوا من فروع القولين عدم جواز تصرّف المالك بعد بدو الصلاح وانعقاد الحب إلاّ مع الخرص والتضمين، بناء على القول المشهور، وجوازه مطلقاً على القول الآخر، والمحقق المذكور ممن ذهب في كتبه الثلاثة إلى القول بعدم تعلّق*

---

(١) الحدائق: ١٢/ ٣١٧.

(٢) انظر: الكافي: ٦/ ٤٣.

(٣) الحدائق: ٢٥/ ٧٧.

الوجوب إلاّ بعد التسمية بتلك الأسماء المذكورة. وفي «المعتبر»[1] *بعد أن صرّح بذلك نقل عن الشيخ القول المشهور وفرّع الفرع المذكور على القولين، ثم بعد هذا بسطرين أو ثلاث ذكر مسألة الخرص بالنحو الذي نقلناه عنه، وهو من أعجب العجاب عند ذوي الألباب. ومثله صاحب «المدارك»*[2] *فإن ظاهره في تلك المسألة اختيار قول المحقق، وفي مسألة الخرص جرى على ما جرى عليه المحقق، من أنّه لا بد في صحة التصرّف من الخرص والضمان»*[3].

ومن مظاهر تعمّقه في البحث، قيامه أحياناً ببعض التحقيقات والاختبارات العملية المتعلّقة بموضوعات الأحكام الشرعية، من قبيل قيامه بالتحقيق في مقدار *«الصاع»* وقياسه بـ *«المنّ»* المتعارف في بلاد البحرين، كما حكى ذلك في مقام ضبط مقدار *«الكرّ»* بالأوزان المتعارفة في باب المياه من كتاب الطهارة، قال:

«إعلم إنّ المتعارف في بلادنا المذكورة أن المنّ عندهم، بالمثاقيل السوقية الموسومة عندهم بمثاقيل بار، خمسمائة مثقال واثنا عشر مثقالاً، وربع المنّ عندهم أربعة آلاف، كل ألف بالحساب المتقدّم عبارة عن اثنين وثلاثين مثقالاً، والمنّ ستة عشر ألفاً[4]*، ونصف الألف باصطلاحهم قياس، وهي ستة عشرة مثقالاً، وفي حدود السنة السابعة والثلاثين بعد المائة والألف قد اعتبرنا الصاع بالصنج المذكور لأجل زكاة الفطرة بالشعير، كما ذكره الأصحاب، فوجدناه مشتملاً على نقصان فاحش، ثم اعتبرناه بحساب المثاقيل الشرعية المتفق بين الخاصة والعامة*

---

(١) انظر: المعتبر: ٢/ ٥٣٧.

(٢) انظر: مدارك الأحكام: ٥/ ١٦٣.

(٣) الحدائق: ١٢/ ١٣٤.

(٤) قال المؤلّف في الحاشية: «*وليست الألف كما يتوهم في بادىء الرأي عبارة عن عدد وإنما هي اسم للصنج المعروف عندهم*». انظر: الحدائق: ١/ ٢٧٧.

على عدم تغيرها في جاهلية ولا إسلام ونسبناها إلى مثاقيل البحرين. فكان مبلغ الصاع الشرعي عبارة عن ثلاثة آلاف بالألف المتقدم في اصطلاحهم، واثني عشر مثقالاً بالمثاقيل المذكورة عندهم»[1].

المطلب الخامس:
احترامه لمخالفيه من العلماء في الرأي

اختلف المؤلّف مع العديد من الفقهاء، أصوليين وأخباريين، وناقشهم في آرائهم وأدلّتهم في كثير من المسائل. وقد اتَّصفت نقاشاته معهم بالموضوعية والاعتدال في اللهجة، ومن دون أن يجرّه الاختلاف معهم إلى التشنيع عليهم أو المساس بأشخاصهم. وقد عكست تعليقاته على آرائهم وأقوالهم التي نقلها عنهم، وألقاب التعظيم وجمل الترحّم والثناء التي أطلقها في حقّهم، احترامه وتبجيله لهم.

وكان من مظاهر هذه الميّزة في كتاب المؤلّف، أيضاً، أنه كثيراً ما كان يلتمس العذر لمخالفيه من الفقهاء؛ إما في عدم تتبعهم للأخبار ووقوفهم على ما وقف عليه منها، وإما لاستنادهم على ما لم يصل إلى المتأخّرين منها.

فمن ذلك: ما اعتذر به عما ذكره الشهيد في كتابه *«الدروس»*[2]، من وجوب إيقاع التقصير الواجب على المعتمر في مكة، واستحبابه على المروة، قال:

«وما ذكره ﷺ من الوجوب والاستحباب في الموضعين المذكورين لم أقف له على مستند، إلاّ أن يكون الوجه في الأوّل هو وجوب الكون عليه بمكة إلى أن يأتي بالحج. إلاّ أنّه على إطلاقه ممنوع

---

(١) م. ن: ١/ ٢٧٧.

(٢) انظر: الدروس الشرعية: ١/ ٤١٤.

كما تقدّم بيانه في محله. ولعلّه قد وصل إليه من الأدلّة في أمثال ذلك ما لم يصل إلينا»[1].

وكان من أكثر من اختلف معهم من الفقهاء الأُصوليين، وتعقّب أقوالهم بالنقد والمناقشة، هو السيد محمد العاملي، صاحب كتاب «*مدارك الأحكام*»، ومع ذلك فقد كان يصفه بالسيد السند.

ولعلّ الاستثناء الوحيد لهذه الميِّزة، في تعامله مع آراء من اختلف معهم في الرأي من علماء الشيعة، هو ابن الجنيد الإسكافي المعروف بأخذه بالقياس. حيث قسا عليه بسبب ذلك ببعض العبارات الجارحة ولمّح إلى فسقه، بل طعن في تشيّعه[2].

ويجب التنبيه، هنا، على أنّ احترامه لأشخاص العلماء الذين ناقشهم، لم يمنعه أحياناً من توهين بعض أقوالهم وآرائهم الخاطئة أو الضعيفة، في نظره، ونقدها ببعض العبارات اللاذعة، فمن ذلك:

ما ذكره في انتقاد كلام للمحقِّق الأردبيلي في مسألة بيع ما يكال أو يوزن قبل قبضه، قال:

«*انظر إلى هذا الكلام المنحل الزمام، والمختل النظام، الذي هو من أضعف الأوهام*»[3].

ومنه أيضاً: قوله في انتقاد ما سوَّغ به السيد محمد العاملي، صاحب كتاب «*مدارك الأحكام*»[4]، مخالفته العمل بما اصطلح عليه الأُصوليين في تقسيم الأخبار إلى الأنواع الأربعة في مسألة إئتمام الحاضر بالمسافر وبالعكس، قال:

---

(١) الحدائق: ١٦/ ٣٠١.

(٢) انظر: م. ن: ٢٠/ ٣٩١.

(٣) م.ن: ١٩/ ١٧٦.

(٤) انظر: مدارك الأحكام: ٤/ ٣٦٤ ـ ٣٦٥.

«انظر ما يتستّر به ﷺ في الخروج عن اصطلاحه من هذا الكلام الضعيف والعذر السخيف»[1].

ومن ذلك أيضاً: قوله في وصف كلام للمحقق الخوانساري، في كتابه *«الذخيرة»*، رجّح فيه القول بجواز إبطال الاعتكاف المندوب بعد الدخول فيه، قال:

«وأما ما ذكره، في «الذخيرة»، حيث رجّح القول الثاني. . . فهو من جملة تشكيكاته الواهية»[2].

أما الأخباريون فكان أكثر من اختلف معهم المحدّثان الأسترآبادي والفيض الكاشاني، وكان من أبرز ما اختلف فيه معهما هو تشنيعهما على الأُصوليين، وبخاصة على العلاّمة الحلّي، وخروجهما أحياناً عن السياق المألوف في المناقشة بين علماء الشيعة، فعاتبهما على ذلك. وقد سبقت الإشارة في الفصل التمهيدي[3] إلى ما ورد في كتابه *«لؤلؤة البحرين»* من ذلك في ما يخص الكاشاني.

ومن الأمثلة على ذلك، في ما يخص الأسترآبادي: ما ذكره في مسألة تحديد الكرّ بالمساحة بعد نقل كلام للمحدّث الأسترآبادي، قال في أوله:

«ومن أغلاط جمع منهم (أي من المجتهدين) أنهم يقولون، في كثير من الأحاديث الواردة في كميّة الكرّ: إنها خالية عن ذكر الأبعاد الثلاثة، لكنه محذوف ليقاس المحذوف على المذكور. . .».

قال البحراني: *«وليس ذلك خاصّاً بالمجتهدين كما زعمه ﷺ وجعله من جملة أغلاطهم، بل هذا الصدوق ﷺ في «الفقيه» و«المقنع»*

---

(١) الحدائق: ١١/ ١٥٥.

(٢) م. ن: ١٣/ ٤٨٢.

(٣) انظر: ترجمة الفيض الكاشاني في المطلب الثاني من المبحث الثاني من الفصل التمهيدي.

صرّح باعتبار الأبعاد الثلاثة، فقال في «الفقيه»: «والكرّ ثلاثة أشبار طولاً في عرض ثلاثة أشبار في عمق ثلاثة أشبار»[1] *ونحوه في «المقنع»*[2] *و«المجالس» استناداً إلى صحيحة اسماعيل بن جابر الثانية الناطقة بأن الكرّ ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار. وما ذاك إلاّ بتقدير البعد الثالث فيها. وتبعه على ذلك القميّون الذين هم أساطين الأخباريين. ولكنه (طاب ثراه) حيث كان مولعاً بتتبع عثرات المجتهدين عثر من حيث لا يشعر، فخصّ ذلك بالمجتهدين، بل نسبه إلى جمع منهم مؤذناً بزيادة ضعفه وتمريضه»*[3].

ويقودنا هذا المثال الأخير إلى خصيصة أخرى ليست بعيدة عن هذه، وهي:

المطلب السادس:
محاولته تضييق شقّة الخلاف بين الأُصوليين والأخباريين

وقد كرّس لهذه الغاية، كما سبقت الإشارة إلى ذلك في أول الفصل الأول، المقدمة الثانية عشرة من مقدمات كتابه، وقد ناقش فيها الوجوه التي ادّعي أنها تميّز الأخباريين عن الأُصوليين، منتهياً إلى أنها ليست مائزة ولا فارقة في ما بينهما؛ لأنها موجودة بعينها في ما بين علماء الفريق الواحد منهما، وداعياً إلى طيِّ صفحة الخلاف ونبذ التعصب الذي كان شائعاً بينهما؛ لأن عمل علماء الشيعة جميعاً، سواء منهم الأصوليون الأخباريون، إنما هو على مذهب أئمتهم عليهم السلام، «*ولكن ربما حاد بعضهم، أخبارياً كان أو مجتهداً، عن الطريق غفلةً أو*

(١) من لا يحضره الفقيه: ٦/١.

(٢) انظر: المقنع: ص٣١.

(٣) الحدائق: ١/٢٦٦ ـ ٢٦٧.

توهّماً، أو لقصور اطلاع، أو قصور فهم، أو نحو ذلك في بعض المسائل»[1].

وقد ألقى المؤلّف تبعه ريادة إشاعة الخلاف بين الأُصوليين والأخباريين، والمبالغة في تضخيمه، على المحدّث الأسترآبادي، فقال في المقدمة المشار إليها آنفاً: *«ولم يرتفع صيت هذا الخلاف، ولا وقوع هذا الاعتساف، إلاّ في زمن صاحب «الفوائد المدنية»، سامحه الله تعالى برحمته المرضية، فإنه قد جرّد لسان التشنيع على الأصحاب، وأسهب في ذلك أيما إسهاب، وأكثر من التعصبات التي لا تليق بمثله من العلماء الأطياب، وهو وإن أصاب الصواب في جملة من المسائل التي ذكرها في ذلك الكتاب، إلاّ أنها لا تخرج عما ذكرنا من سائر الاختلافات ودخولها في ما ذكرنا من التوجيهات، وكان الأنسب بمثله حملهم على محامل السداد والرشاد، إن لم يجد ما يدفع به عن كلامهم الفساد»*[2].

أما، في مباحث الكتاب، فقد تمثّلت محاولته في تضييق شقّة الخلاف بين الفريقين في ردّه على اتهامات بعض الأخباريين، وبخاصّة المحدّث الأسترآبادي للأُصوليين بخروجهم على أصول المذهب الإمامي بعملهم بالاستنباطات الظنيّة، وتأكيده على أن الأُصوليين أو كما يسمّون أيضاً *«المجتهدين»* لا يعوّلون في الأحكام الشرعية على مجرد الرأي، كما يعوّل عليه بعض مذاهب العامة.

فمن ذلك ما ذكره، في إحدى مسائل كتاب الصلح، قال: *«وبقول العلاّمة* ﵀ *في هذه المسألة: «ولست أعرف في هذه المسألة نصّاً، وإنما صرت إلى ما قلت عن اجتهاد»، تعلّق المحدّث الأمين الأسترآبادي*

(١) الحدائق: ١/ ١٦٩.
(٢) م. ن: ١/ ١٧٠.

ونحوه من الأخباريين في التشنيع على المجتهدين، ويمكن الاعتذار عنه ﷺ بأن مراده بالاجتهاد إنما هو الاستنباط من الأدلة العامة، فإنه إنما نفى وجود الخبر الخاص بهذه المسألة، فلا ينافيه إمكان استنباط دليل لها من الأدلة العامة، وهو هنا حديث «لا ضرر ولا ضرار»[1]. . .»[2].

ومن ذلك ما قاله عن عبارة ذكرها الصدوق بعد روايةٍ أوردها في «من لا يحضره الفقيه» في حكم تجديد القبور، قال:

«بقي هنا شيء ينبغي التنبيه عليه وهو أنّ الظاهر أن مراده بقوله: «قولي في ذلك قول أئمتي. . . الخ»[3] أني لا أقول بالرأي في ذلك، وإنما قولي فيه قول أئمتي ﷺ بناء على ما فهمته من كلامهم وأدى إليه نظري، فإن طابق فهمي ما هو مرادهم، وهو الحكم الواقعي الذي هو الحق والصواب، فهو من توفيق الله ﷻ لي بواسطتهم حيث أني ناقل عنهم وتابع لهم، وإن أخطأت ولم يطابق فهمي مرادهم فالخطأ مني لا منهم ﷺ، فإنّهم قالوا ما هو الحق ولكن لم يصل فهمي إليه فالخطأ من عند نفسي. وما ذكره في هذا المقام مشترك بينه وبين جملة العلماء الأعلام، في استنباط الأحكام من أخبارهم ﷺ، لا كما زعمه بعض المحققين من كون هذا فرقاً بين المجتهدين والأخباريين، إشارة منه إلى أن المجتهدين إنما يقولون بالرأي، فإنّه مما لا ينبغي أن يلتفت إليه، ولا يعوّل في مقام التحقيق عليه لاستلزامه الطعن في أجلّة العلماء الأعلام، بل تفسيقهم، كما لا يخفى على ذوي الأفهام»[4].

(١) الكافي: ٥/٢٩٣، باب الضرار (١٤٩)، ح٢.
(٢) الحدائق: ٢١/١١٧.
(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/١٢١.
(٤) الحدائق: ٤/١٣٦.

المطلب السابع:
سلاسة اللغة ووضوحها

وهذه إحدى الميِّزات والخصائص التي أسهمت، إلى جانب سائر الخصائص الأخرى، في اشتهار كتابه، وإقبال الباحثين والدراسين في المعاهد والحوزات العلمية على قراءته والإفادة منه. فقد دأب المؤلف، بصفة عامة، في كتابه، على استخدام لغة واضحة خالية من الإبهام والتعقيد في التعبير عن أفكاره وبيان آرائه وفتاواه؛ ولذا لا نكاد نجد خلافاً في تفسير كلامه بين من تأخّر عنه من الفقهاء ونقل آراءه، بخلاف كثير من كتب الفقهاء ممن تقدّمه أو تأخّر عنه.

ومن حيث عذوبة اللغة وجماليتها، فقد دأب المؤلّف على استخدام لغة بديعية في فواتح تحقيقاته وخواتيمها أظهر فيها تضلعاً ومهارةً في فنون البلاغة ومحسناتها، وكانت تلك المحسنات تعد في عصره من أبرز جماليات اللغة وفنونها الأدبية المحبّبة.

من ذلك ما صدّر به بحثه في حكم الخمس في زمن الغيبة، قال:

«*وها أنا باسط فيها القول، إن شاء الله تعالى، بما لم يسبق له سابق في المقام، ولا حام حوله أحد من فقهائنا الكرام، مستوفٍ لنقل ما وقفت عليه من الأخبار والأقوال، كاشف عن وجوه تلك الأخبار إن شاء الله تعالى غشاوة الإشكال...*»(١).

وكقوله في موضع آخر من كتابه، عقب تحقيق له في إحدى المسائل: «*فعليك بالفكر الدقيق في هذا التحقيق الرشيق، فإنّه تحقيق حريٌّ أن يكتب بالتبر على الأحداق لا بالحبر على الأوراق، إلاّ أن*

(١) الحدائق: ٩/ ٤١٩.

الإلف بالمشهورات، سيّما إذا زخرفت بالإجماعات، شنشنة أخزمية، وطريقة لا تخلو من عصبية»[1].

وكقوله في موضع آخر: *«فاشرب بكأس هذا الرحيق، وارتع في رياض هذا التحقيق، المنجي بحمد الله من لجج المضيق، فإنّك لا تجده في كلام غيرنا من علمائنا الأعلام، ولا حام حوله غيرنا أحد في المقام، والله سبحانه العالم بالأحكام»*[2].

ولكنّه في ما عدا ذلك، وبعد أن يدخل في صلب بحوثه وتحقيقاته، نجده يستعمل لغة مترسِّلة سهلة خالية من أي تكلّف لفظي، في نظر ذوقنا الأدبي المعاصر.

هذه هي أبرز ما لاحظته في الكتاب من خصائص عامة، من حيث منهج التأليف، وقد تجلّى من خلالها السرّ في شدة اهتمام الفقهاء والدارسين، الذين جاؤوا من بعده وإلى الوقت الحاضر، بالكتاب وإقبالهم على الإفادة من آرائه ومما حشده فيه من أحاديث، واقتباسهم مما نقله أو حكاه من أقوال الفقهاء، ووجوه الاستدلال في كل مسألة.

كما تجلّى، من خلالها، ومن خلال نقاشاته وتحقيقاته في الكتاب، تمكنّه من أدوات الممارسة الفقهية ومهاراتها، وفي مقدمتها الإحاطة الكاملة بمصادر الحديث، وكتب الفقه، والتضلّع في علم الرجال، والتمكنّ من علوم اللغة وتفسير القرآن وأصول الفقه.

وإذا كان من فقهاء المدرسة الأصولية من يؤاخذه أو يعيب عليه بشيء فهو منهجه الأخباري وطريقته التي أسلفنا الإشارة إليها في تصحيح الأخبار، والوقوف على مضامينها، وما أدّت إليه هذه الطريقة من كثرة الاحتياطات، وفتح باب التعارض والاختلاف بين الأخبار على

---

(١) م. ن: ١٤/١٨٦.

(٢) م. ن: ٥/٣١.

مصراعيه، والاضطرار إلى تفسيره بالتقية التي قال عنها إنّها: «*أصل كل بلية*» في تعارض الأخبار. وأما ما عدا ذلك فقد شهد للكتاب وصاحبه معاصروه ومن جاء بعده، من الفقهاء والمحدّثين والرجاليين، بالإحاطة والتبحّر في البحث والتحقيق، والتميّز والسبق في طريقة التأليف[1].

(١) ذكر طرفاً من شهادات العلماء بحق الكتاب وصاحبه السيد عبد العزيز الطباطبائي في مقدمته للكتاب. انظر: الحدائق: ١/ظ ـ لا.

الخاتمة

وتتضمّن أبرز ما توصلّت إليه الدارسة من نتائج، نعرضها في ما يأتي:

أولاً: ألقت دراسة الأوضاع السياسية والدينية، في عصر المؤلّف، التي مهّدتُ بها لدراسة حياته ومنهجه الفقهي أضواء جديدة على ما رافق حياته من أحداث، وأثّر فيها من شخصيات أشار إليها إشارات مقتضبة في سيرته التي أجملها في آخر كتابه: «*لؤلؤة البحرين*»، وأشار إليها غيره ممن ترجم له وأرّخ لحياته. وقد أمكن من خلال تلك الدراسة تحديد تواريخ الأحداث التي عاش بعضها وانعكست في حياته من أحداث عصره، بدقَّة، أو على وجه التقريب. وتحديد الجهات أو أسماء الأشخاص الذين نسبت إليهم تلك الأحداث، وتصحيح ما ورد من أخطاء في بعض التواريخ والأسماء بسبب النسّاخ في أغلب الظنّ.

ثانياً: في ضوء ما أبرزته دراسة الأوضاع السياسية والدينية، في إيران كما تسمَّى الآن، من مظاهر التحوُّل المذهبي الذي سبق بروز الاتجاه الأخباري، ومظاهر العداء والتعصب التي قابلت بها الدول السنّية المحيطة بإيران هذا التحول، وفي ضوء التكييف الذي طرحه الأسترآبادي للدعوة إلى نبذ طريقة الأُصوليين، واعتماد طريقة قدماء علماء الشيعة الأخباريين ـ لا يسع الباحث إلاّ أن يطمئن إلى أن الباعث الرئيس لبروز هذا الاتجاه في تلك المرحلة التاريخية المحدّدة لا يتعدّى كونه محاولة من أصحابه للنأي بمنهج الاستنباط الفقهي عند الشيعة عن مثيله عند

السنّة، وتخليصه من آثار أي تفاعل حصل بينهما في مرحلة تاريخية سابقة، وإن كان ذلك التفاعل لم يتعدَّ في نظر الأُصوليين بالنسبة لعلمي أصول الفقه والحديث، حدود استعارة مصطلحاتهما وعناوين مسائلهما، من دون المضمون والنتائج العلمية التي انتهى إليها البحث في تلك المسائل.

ومما عزّز من قوّة اندفاع هذه المحاولة، وزاد في تحفيزها، التشدّد في قبول الأخبار الذي بدأ عند الأُصوليين قبيل عصر الأسترآبادي على يد الشهيد الثاني (زين الدين الجبعي العاملي)، وبرز مرة أخرى في عصره على يد ابن الشهيد الثاني الشيخ حسن صاحب (المعالم) والسيد محمد العاملي صاحب (مدارك الأحكام)، بإضافة شروط جديدة ينبغي أن تتوافر في الراوي واستحداث معيار جديد لصحة روايته[1]. وبذلك خرجت كثير من الأحاديث من دائرة الحجيّة، ولم تعد، في نظر هؤلاء، صالحة لاستنباط الأحكام الشرعية منها.

وقد أشار الشيخ يوسف، في كتابه *«لؤلؤة البحرين»*، إلى هذه النتيجة غير المقبولة للنظرية المتشددة في قبول الأخبار والمرادفة في نظره لفساد الشريعة، وذلك في سياق ترجمة الشيخ حسن بن الشهيد الثاني، حيث قال: *«إلاّ أنّه (أي الشيخ حسن) مع السيد محمد قد سلكا في الأخبار مسلكاً وعراً، ونهجا منهجاً عسراً؛ أما السيد محمد صاحب «المدارك»، فإنه ردّ أكثر الأحاديث من الموثقات والضعاف باصطلاحه، وله فيها اضطراب، كما لا يخفى على من راجع كتابه.. وأما خاله الشيخ حسن، فإن تصانيفه على غاية من التحقيق والتدقيق، إلاّ أنّه بما اصطلح عليه في كتاب «المنتقى» ـ من عدم صحة الحديث عنده إلاّ ما يرويه العدل الإمامي المنصوص عليه بالتوثيق بشهادة ثقتين عدلين، فرمز*

---

(١) انظر: ص٢١٣ من هذه الدراسة.

له بـ «صحي»، وللصحيح عند الأصحاب بـ «صحر» ـ قد بلغ في الضيق إلى مبلغ سحيق، وأنت خبيرٌ بأنا في عويل من هذا الاصطلاح الذي هو إلى الفساد أقرب من الصلاح؛ حيث إن اللازم منه، لو وقف عليه أصحابه، فساد الشريعة، وربما انجرّ إلى البِدع الفظيعة»[1].

وهكذا أسهم هذا الحافز، المتمثِّل في تشدّد الأُصوليين بالعمل بالأخبار، في خلق ردّ الفعل المعاكس له، والذي تمثل في تساهل الأخباريين وتوسعهم في العمل بها.

وبناءً على هذا الذي رجَّحناه في تعليل بروز المدرسة الأخبارية، فإننا نكون في غنى عمَّا ذكر في تعليل بروزها من أسبابٍ مزعومة مفتقرة إلى الأسس العلمية، أشرنا إليها في الفصل التمهيدي، تتعلق بالسلطة الصفوية الحاكمة وسياستها تجاه المؤسسة الدينية الشيعية.

ثالثاً: أظهر البحث، في أوجه الخلاف الأصولي الأخباري ومحاوره التي تناولتها الدراسة في الفصل الثاني منها، أن جوهر هذا الخلاف يتركز في مسألتين:

الأولى: الخلاف في صحة الأخبار ـ بمعنى الوثوق بصدورها عن أئمة أهل البيت عليهم السلام الواردة في الكتب الأربعة المعروفة والعديد غيرها من كتب الحديث ومصادره الأخرى؛ فبينما يرى الأخباريون ذلك، يرى الأصوليون بوجه عام أن أخبار هذه الكتب جميعاً خاضعة للنقد الرجالي، ويجب تمحيص صحتها في ضوء توثيقات الرجاليين لأسانيدها.

الثانية: الخلاف في إجراء أصالة البراءة في الشبهات الحكمية التحريمية؛ فبينما يرى الأُصوليون إجرائها، يرى الأخباريون، بوجه عام، وجوب التوقُّف والاحتياط في مواردها.

---

(١) لؤلؤة البحرين: ص٤٣ ـ ٤٥.

وفي ما عدا ذلك من محاور الخلاف وأوجهه المتعددة، فالخلاف فيها إما لفظي كالخلاف في الاجتهاد والتقيلد.

وإما نظري لا ثمرة عملية تذكر تترتب عليه، كالخلاف في الأدلَّة الثلاثة الأخرى للأحكام الشرعية غير الأخبار، وهي ظواهر القرآن الكريم، والإجماع، والعقل.

وإما أنه يرجع إلى المسألة الأولى المتعلّقة بصحة الأخبار وسائر الأدلة الأخرى التي يستند إليها الفقيه، كالخلاف في الحاجة إلى علم الرجال، وعلم أصول الفقه.

رابعاً: توصّلت الدراسة إلى أن المنهج الأخباري لصاحب *«الحدائق»* الذي عرضه في مقدمات كتابه وطبّقه في الكتاب، يقوم على ثلاثة مبادىء رئيسة، وهي:

المبدأ الأول:

تصحيح جميع الأخبار المرويّة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، التي نُقلت من الأصول الأربعمائة المعروفة عند الشيعة الإمامية، وعدم الاقتصار في العمل بها على ما في الكتب الأربعة المشهورة، كما اشتهر بين أكثر فقهاء الشيعة المتأخّرين عن عصر أصحاب هذه الكتب، وإنما يشمل أيضاً عديداً من الكتب الأخرى، من قبيل كتاب *«الفقه الرضوي»* و*«عيون أخبار الرضا»* للصدوق، و*«الاحتجاج»* للطبرسي، وغيرها.

وقد ترتّب على هذا الأساس، إلى جانب مضمونه المباشر، وهو الاستناد إلى هذه الأخبار في استنباط الأحكام الشرعية، ثلاث نتائج تتعلّق بأدوات الممارسة الفقهية عند الأُصوليين، وهي:

أ ـ بطلان التقسيم الرباعي للحديث: (الصحيح والحسن، والموثّق، والضعيف)، الذي وضعه، تأثّراً بعلماء الحديث السنّة، حسبما ذكر صاحب *«الحدائق»*، العلاّمة الحلي (ت ٧٢٦هـ)، أو أستاذه

جمال الدين بن طاووس (ت ٦٧٣هـ)؛ إذ لا وجود إلاّ لقسمين فقط: **الصحيح** الذي أُثبت في الأصول الأربعمائة ونقل منها في كتب الحديث، و**الضعيف** الذي أُهمل من أوّل الأمر ولم يثبت.

ب ـ انتفاء الحاجة إلى البحث في أحوال رواة الأخبار وأسانيدها، لما اكتنف إثباتها في مصادرها الأصلية ـ وهي الأصول الأربعمائة المعروفة ونقلها من هذه المصادر في كتب الحديث الأربعة ونظائرها ـ من قرائن متضافرة دلّت على صحتها، وإن كان بعض رواتها ضعافاً أو مجروحين.

ج ـ استبعاد عامل الكذب والدَّس في الأخبار، في تعليل التعارض الموجود بينها؛ لما بذله الأئمة عليهم السلام وأصحابهم في تحقيقها وتنقيتها، والاقتصار في تعليله على عامل التقية، التي استعملها الأئمّة عليهم السلام، حفاظاً على أنفسهم وشيعتهم من بطش الحكّام.

المبدأ الثاني:

عدم جواز الاستناد، في استنباط الأحكام الشرعية، على غير القرآن الكريم والأخبار الواردة عن الأئمة عليهم السلام، مما عدّه الأُصوليون من أدلّة الأحكام الشرعية ومصادرها، كالإجماع، والعقل. مع الرجوع في تفسير ظواهر آيات القرآن الكريم إلى الأخبار، وعدم تفسيرها بمعزل عنها.

ويستوي ـ في عدم جواز الاستناد فيه إلى غير القرآن الكريم بالشرط المذكور، والأخبار ـ الوقائع الجزئية، والأصول والقواعد الكلية التي يستنبط منها عدد من الوقائع الجزئية.

ومساحة الاختلاف مع الأُصوليين، في هذا الأساس، تكاد تنحصر، من الناحية العملية، في المصدرين الأخيرين: الإجماع، والعقل؛ وذلك لندرة اعتماد الأُصوليين في حكم شرعي لمسألةٍ على

القرآن الكريم وحده، إنما الشأن في الإجماع والعقل، اللذين يكثر الاعتماد عليهما في الممارسة الاجتهادية الفقهية عند الأُصوليين.

المبدأ الثالث:

وجوب التوقّف والاحتياط في ما لم يثبت فيه توقيف شرعيّ سمعيّ؛ إما لعدم ورود نصّ فيه أصلاً مع كون مورده ليس مما تعمُّ به البلوى، أو لتعارضه مع نصّ آخر على وجه يتعذّر الترجيح بينهما بالمرجّحات المنصوصة، أو لتشابهه وعدم وضوح دلالته وتردّدها بين الوجوب والاستحباب، أو بين الوجوب والحرمة، أو نحو ذلك.

وقد ترتّب على هذا الأصل أو الأساس، الذي التزم به، كثرة الاحتياطات التي سجّلها في مباحث كتابه.

كما ترتّب على مجموع ما توصّل إليه صاحب *«الحدائق»*، بخصوص المبادىء الثلاثة التي عرضناها في ما سبق، انتفاء الحاجة إلى علم أصول الفقه على النحو الذي دونّه الأصوليون، بل ضرورة إبعاده عن دائرة استنباط الأحكام الشرعية؛ وذلك لارتكاز قواعده على العقل، واشتماله على مصادر وأصول للأحكام الشرعية لم تثبت حجيّتها بموجب الأحاديث الواردة عن أهل البيت ﷺ، حسب اعتقاده، وإنّما اقتفى فيها أصوليو الشيعة أثر أصوليي السنّة الذين سبقوهم في تأسيس هذا العلم.

خامساً: أظهرت دراستنا لكتاب *«الحدائق»* أنّ صاحبه لم يخرج عن منهج من سبقه من الأخباريين من حيث الجوهر، وأن الأسس والدعائم النظرية التي أقام عليها منهجه الفقهي، هي الأسس نفسها التي نادت بها المدرسة الأخبارية كما برزت على يد الأسترآبادي. ومع ذلك، فإنّه يلاحظ ومن مجمل ما ذكره، في مقدمات *«الحدائق»*، ومجمل ممارساته الفقهية في بحوث كتابه، أنه لم يأخذ بالأقوال المتطرّفة للمحدّث

الأسترآبادي ومن اقتفى أثره فيها من الأخباريين، وأنه خالفه فيها، وهي ثلاثة:

أولها: إطلاقه القول بتحريم الاجتهاد والتقليد، وأن وظيفة عامّة المكلّفين هي الأخذ بالرواية عن المعصوم عليه السلام.

فخالفه في ذلك قائلاً: إن اطلاق القول بأنّ وظيفة عامّة الناس في زمن الغيبة هي الأخذ بالرواية أمر ظاهر البطلان؛ لأن استنباط الحكم من الروايات ـ وهي على ما هي عليه من الإطلاق والتقييد، والإجمال والاشتباه، والتعارض ـ يحتاج إلى ملكة قدسية راسخة.

ثانيها: قول الأسترآبادي بأن أكثر الأخبار المدوّنة في كتب الشيعة صارت دلالتها، بمعونة القرائن الحالية أو المقالية، قطعية.

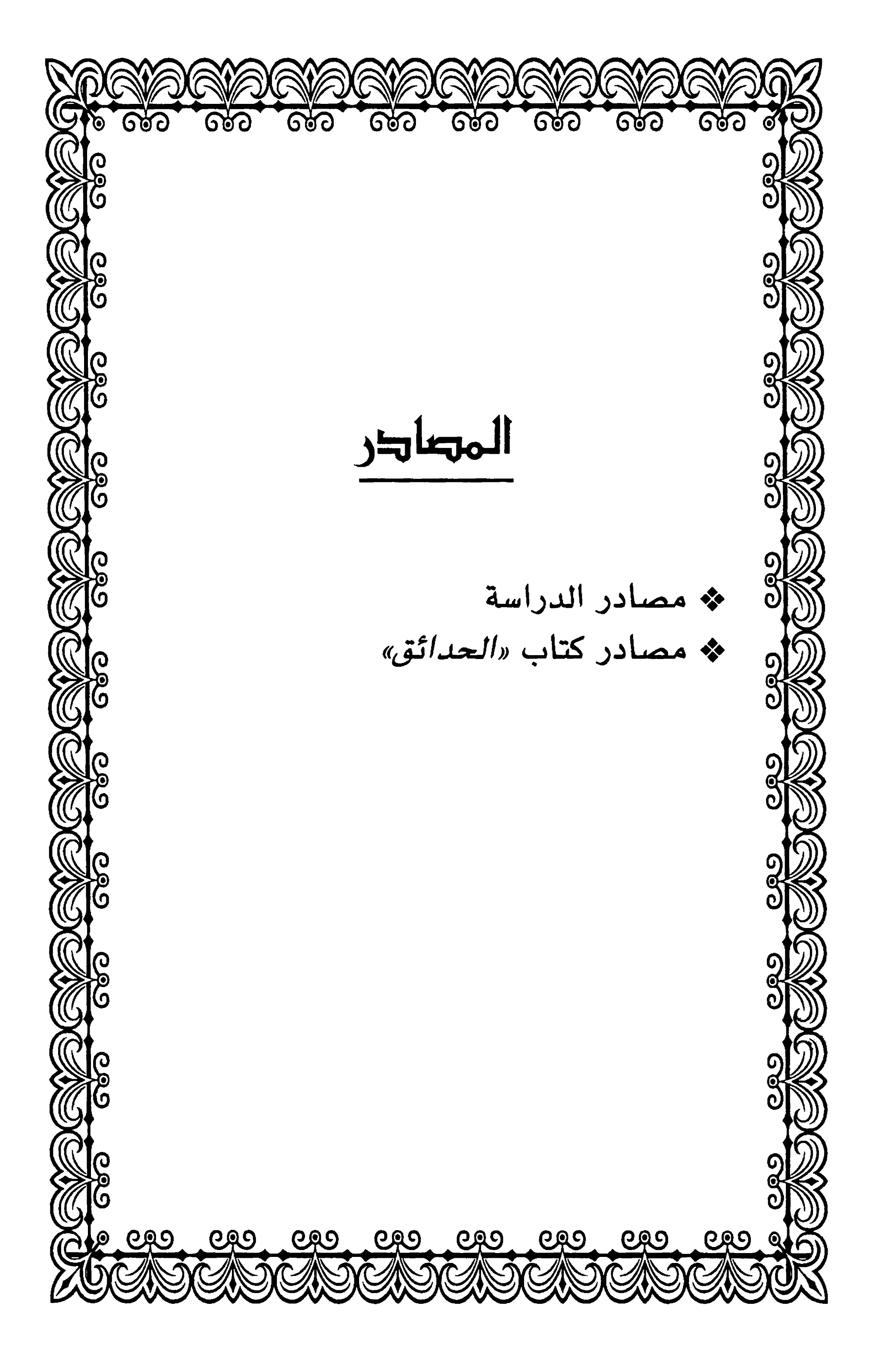
فخالفه في ذلك قائلاً: إن القرائن الموجبة لقطعيّة الدلالة رهينة بزمان المخاطبين بالأحكام، وقد خفيت علينا في هذه الأزمان، وإن تلك القرائن، إن وجدت الآن فغاية ما يحصل لنا بسببها هو ظهور الدلالة، ومراتبه متفاوتة شدة وضعفاً. وأن ما عليه الأخبار في أكثر الأحكام من التناقض والتدافع، وتعسّر الجمع بينها غالباً إلاّ على وجه ظنيّ، يدفع هذه الدعوى.

ثالثها: اتّهام الأسترآبادي فقهاء المدرسة الأصولية بأنهم يعملون بالرأي، ويجتهدون في مقابل النصوص، متأثّرين في ذلك بالمنهج الأصولي السنّي.

فخالفه، في ذلك، نافياً عن فقهاء المدرسة الأصولية عموماً تهمة الخروج على أصول المنهج الفقهي الشيعي والاجتهاد في الأحكام الشرعية وفق المنهج العقلي السنيّ. ودعا الأخباريين إلى كف لسان التشنيع والطعن على الأُصوليين الكبار الذين لم يألوا جهداً في إقامة الدين.

وأغلب الظنّ أن ما ترتكز عليه آراء صاحب *«الحدائق»* هذه من موضوعية واعتدال في حكمه على منهج الأُصوليين ومنهج أصحاب مدرسته من الأخباريين، وما تشعّ به من رغبة في الإصلاح وطيّ صفحة الخلاف ونبذ التعصّب الذي كان شائعاً بين الفريقين، هو ما دعاه إلى توصيف طريقته الأخبارية في مقدمة كتاب *«الحدائق»* بأنها الطريقة الوسطى التي سار عليها من قبله الشيخ المجلسي[١]، وليس هو ما قد يوحيه ظاهر هذا التوصيف من أنّها تمثّل مسلكاً ثالثاً مفارقاً لمسلكي الأصوليين والأخباريين.

(١) انظر: الحدائق: ١/ ١٤ ـ ١٥.



المصادر

❖ مصادر الدراسة

❖ مصادر كتاب «*الحدائق*»

المصادر

المصادر العربية:

* القرآن الكريم.

١ ـ ابن أبي جمهور: محمد بن علي الإحسائي

١ ـ *عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية:* تح آقا مجتبى العراقي، مطبعة سيد الشهداء، ط١، قم، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٢ ـ ابن ادريس (الحلّي): أبو عبد الله محمد بن أحمد

٢ ـ *السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي:* مكتبة الروضة الحيدرية، ط١، النجف الأشرف، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٣ ـ *مستطرفات السرائر:* مكتبة الروضة الحيدرية، ط١، النجف الأشرف، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٣ ـ ابن الشهيد الثاني: حسن بن زين الدين العاملي

٤ ـ *معالم الدين:* ص٤٦٤، مطبعة الآداب، ط١، النجف الأشرف، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م.

٥ ـ *منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان:* مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٣٦٢ شمسي.

٤ ـ أبو حاكمة: أحمد مصطفى

٦ ـ *تاريخ شرقي الجزيرة العربية (١٧٥٠ ـ ١٨٠٠م):* ترجمة محمد أمين عبد الله، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٥م .

٥ ـ الاسترابادي: محمد أمين

٧ ـ *الفوائد المدنية:* تح مؤسسة النشر الإسلامي، ط٢، قم، ١٤٢٦هـ.

٦ ـ الأسترآبادي: محمد بن علي

٨ ـ *منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال:* مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، قم، ١٤٢٢هـ.

٧ ـ الاصفهاني: الشيخ محمد تقي

٩ ـ *هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين:* تح مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، قم، ١٤٢٩هـ.

٨ ـ أفندي: عبد الله

١٠ ـ *رياض العلماء وحياض الفضلاء:* تح أحمد الحسيني، منشورات مكتبة المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٣هـ.

٩ ـ آل عصفور: جمعٍ من أعلام آل عصفور

١١ ـ *رسائل في الاجتهاد والتقليد:* منشورات دار تفسير، مطبعة نينوى، ط٢، قم، ١٤٢٩هـ.

١٠ ـ آل عصفور: حسين بن محمد البحراني

١٢ ـ *عيون الحقائق الناظرة في تتمة الحدائق الناضرة:* دار الأضواء، بيروت، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م

١١ ـ آل عصفور: محسن

١٣ ـ *دراسة تحليلية عن حياة المحقق البحراني:* نسخة الكترونية من موقع الشيخ محسن آل عصفور الألكتروني

١٤ ـ *الشيخ يوسف آل عصفور ومذهبه العلمي:* المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت، ٢٠٠٦م.

١٢ ـ آل عصفور: محمد علي

١٥ ـ *عيون المحاسن:* المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت، د.ت..

١٣ ـ الأمين: حسن

١٦ ـ *دائرة المعارف الإسلامية الشيعية:* دار التعارف للمطبوعات، ط١، بيروت، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

١٧ ـ *صراعات في الشرق على الشرق:* مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ط١، بيروت، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

١٤ ـ الأميني: عبد الحسين

١٨ ـ *شهداء الفضيلة:* مطبعة الغري، النجف الأشرف، ١٣٥٥هـ ـ ١٩٣٦م.

١٥ ـ الأنصاري: مرتضى

١٩ ـ *فرائد الأصول:* لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مجمع الفكر الإسلامي، ط١، قم، ١٤١٩هـ.

١٦ ـ الإيجي: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد

٢٠ ـ *المواقف:* دار الجيل، ط١، بيروت، ١٩٩٧م .

١٧ ـ بحر العلوم: محمد

٢١ ـ *الاجتهاد، أصوله وأحكامه:* دار الزهراء، ط١، بيروت/ ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م .

١٨ ـ البحراني: يوسف بن أحمد

٢٢ ـ *أجوبة المسائل البهبهانية:* مطبعة المعمورة، ط١، قم، ١٤٠٦هـ

٢٣ ـ *الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة:* حققه وعلّق عليه: محمد تقي الأيرواني، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. وهي طبعة مصوّرة عن طبعة دار الكتب الإسلامية في النجف الأشرف

٢٤ ـ *لؤلؤة البحرين:* مكتبة فخراوي، ط١، المنامة، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٢٥ ـ *الدرر النجفية في الملتقطات اليوسفية:* تح ونشر دار المصطفى لإحياء التراث، ط١، بيروت، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

٢٦ ـ *الكشكول:* دار ومكتبة الهلال، ط١، بيروت، ١٩٩٨م.

١٩ ـ البروجردي: حسين

٢٧ ـ *جامع أحاديث الشيعة:* مطبعة المهر، قم، ١٤١٣هـ.

٢٠ ـ البلادي: علي بن حسن

٢٨ ـ *أنوار البدرين:* مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، بيروت، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٢١ ـ البهائي: بهاء الدين محمد بن الحسين

٢٩ ـ *الحبل المتين في إحكام أحكام الدين:* مجمع البحوث الإسلامية، آستان قدس رضوي، ط١، مشهد، ١٤٢٤هـ

٣٠ ـ *مشرق الشمسين وإكسير السعادتين:* تح مهدي الرجائي، مجمع البحوث الإسلامية، آستان قدس رضوي، ط٢، مشهد ١٤٢٩هـ.

٣١ ـ *زبدة الأصول:* تح فارس حسون كريم، مطبعة زيتون، ط١، ١٤٢٣هـ.

٢٢ ـ البهبهاني: محمد باقر بن محمد أكمل

٣٢ ـ *الفوائد الحائرية:* مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٣٣ ـ *الرسائل الأصولية:* مؤسسة العلّامة المجدد الوحيد البهبهاني، ط١، قم، ١٤١٦هـ.

٢٣ ـ البهسودي: محمد سرور الواعض الحسيني

٣٤ ـ *مصباح الأصول:* تقرير بحث السيد الخوئي للبهسودي: المطبعة العلمية، ط٥، قم، ١٤١٧هـ.

٢٤ ـ التنكابني: الميرزا محمد بن سليمان

٣٥ ـ *قصص العلماء:* ذوي القربى، ط٢، قم، ١٤٢٩هـ.

٢٥ ـ الجابري: علي حسين

٣٦ ـ *الفكر السلفي عند الشيعة الاثني عشرية:* منشورات عويدات ـ لبنان، ١٩٧٢م.

٢٦ ـ الجاف: حسن كريم

٣٧ ـ *موسوعة تاريخ إيران السياسي:* الدار العربية للموسوعات، ط١، بيروت، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٨م.

٢٧ ـ الجرجاني: علي بن محمد

٣٨ ـ *شرح المواقف:* دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٢٨ ـ الجزائري: نعمة الله

٣٩ ـ *الأنوار النعمانية:* مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط٤، بيروت، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٤٠ ـ منبع الحياة في حجية قول المجتهدين من الأموات: ط٢، قم، ١٤٠١هـ.

٤١ ـ *نور البراهين:* مؤسسة النشر الإسلامي، جماعة المدرسين، ط١، قم، ١٤١٧هـ.

٢٩ ـ الجناجي (كاشف الغطاء): الشيخ جعفر الكبير

٤٢ ـ *الحق المبين في تصويب المجتهدين وتخطئة الأخباريين:* مطبعة الذخائر، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٣٠ ـ الحائري: أبو علي

٤٣ ـ *منتهى المقال في أحوال الرجال:* تح مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، ط١، قم، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٣١ ـ الحرّ العاملي: محمد بن الحسن

٤٤ ـ *أمل الآمل:* مطبعة الآداب، ط١، النجف الأشرف، ١٣٨٥هـ

٤٥ ـ *بداية الهداية:* مطبعة الآداب، ط١، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.

٤٦ ـ *الفوائد الطوسية:* المطبعة العلمية، قم، ١٤٢٣هـ.

٤٧ ـ *وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة:* تح نشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط٢، بيروت ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

٤٨ ـ *الفصول المهمة في أصول الأئمة:* تح محمد بن محمد القائيني، دار إحياء التراث، بيروت، د.ت.

٣٢ ـ حرز الدين: محمد

٤٩ ـ *معارف الرجال:* منشورات مكتبة المرعشي، قم، ١٤٠٥هـ.

٣٣ ـ الحسون: محمد

٥٠ ـ *حياة المحقق الكركي وآثاره:* منشورات احتجاج، ط١، طهران، ١٤٢٣هـ. ق.

٣٤ ـ الحكيم: محمد تقي

٥١ ـ *الأصول العامة للفقه المقارن:* مؤسسة آل البيت للطباعة والنشر، ١٩٧٩م، مصوّرة عن مطبعة بغداد دار الاندلس، بيروت.

٣٥ ـ الحلبي: أبو الصلاح تقيّ الدين الحلبي

٥٢ ـ *الكافي في الفقه: (ت٤٤٧هـ):* ١/١٥١، تح رضا استادي، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، اصفهان.

٣٦ ـ الحلّي: نجم الدين جعفر بن الحسن

٥٣ ـ *المعتبر في شرح المختصر:* طبعة حجرية، إيران، ١٣١٨هـ.

٣٧ ـ الخليلي: جعفر

٥٤ ـ *موسوعة العتبات المقدّسة:* مؤسسة الأعلمي، ط٢، بيروت، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م

٣٨ ـ الخوئي: أبو القاسم الموسوي
٥٥ ـ *معجم رجال الحديث:* ط٣، بيروت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م .
٣٩ ـ الخوانساري: حسين بن جمال الدين محمد
٥٦ ـ *مشارق الشموس:* مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، د.ت.
٤٠ ـ الخوانساري: محمد باقر
٥٧ ـ *روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات:* الدار الإسلامية، ط١، بيروت، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.
٤١ ـ الرازي: محمد تقي بن عبد الرحيم
٥٨ ـ *هداية المسترشدين في شرح معالم الدين:* مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د.ت.
٤٢ ـ الراغب الإصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد
٥٩ ـ *المفردات في غريب القرآن:* منشورات دار القلم، ط١، دمشق، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.
٤٣ ـ الزركشي: بدر الدين
٦٠ ـ *البحر المحيط في أصول الفقه:* وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.
٤٤ ـ الزمخشري: جار الله محمود بن عمر
٦١ ـ *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل:* مكتب الإعلام الإسلامي، ط١، قم، ١٤١٤هـ.
٤٥ ـ السبحاني: جعفر
٦٢ ـ *أدوار الفقه الإمامي:* دار الولاء، ط٢، بيروت، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م
٦٣ ـ *موسوعة طبقات فقهاء الشيعة:* مؤسسة الإمام الصادق، ط١، قم، ١٤١٨هـ.
٤٦ ـ السبزواري: محمد باقر
٦٤ ـ *ذخيرة المعاد: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط حجرية.*
٤٧ ـ سلّار: حمزة بن عبد العزيز الديلمي
٦٥ ـ *المراسم العلوية:* دار الحق، لبنان، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.
٤٨ ـ السماهيجي: عبد الله
٦٦ ـ *منية الممارسين في أجوبة الشيخ ياسين:* تحقيق: أندرو نيومان

The Nature of the Akhbari-Usulidispute in late safawid Iran. part 1: Abdallah Al- Samahijis Munyat Al- Mumarisin. By Andrew J. Newman Wellcome Unit for the History of Medicine, Oxford.

٤٩ ـ السويدي: عبد الرحمن بن عبد الله

٦٧ ـ *حديقة الزوراء في سيرة الوزراء*، منشورات المجمع العلمي العراقي ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

٥٠ ـ السيد: كمال

٦٨ ـ *نشوء وسقوط الدولة الصفوية:* مكتبة فدك، قم، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

٥١ ـ الشهرستاني: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم

٦٩ ـ *الملل والنحل:* دار الكتب العلمية، ط٨، بيروت، ٢٠٠٩م.

٥٢ ـ الشهيد الأول: محمد بن جمال الدين مكي العاملي

٧٠ ـ *ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة:* مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، قم، ١٤١٩هـ.

٧١ ـ *غاية المراد في شرح نكت الإرشاد:* مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ط١، قم، ١٤١٤هـ

٧٢ ـ *الدروس الشرعية في فقه الإمامية:* مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، قم، ١٤١٧هـ.

٧٣ ـ *اللمعة الدمشقية:* دار التراث الإسلامي، ط١، بيروت، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٥٣ ـ الشهيد الثاني: زين الدين بن أحمد بن علي العاملي الجبعي

٧٤ ـ *تمهيد القواعد:* تح مكتب الإعلام الإسلامي ـ فرع خراسان، ط١، ١٤١٦هـ.

٧٥ ـ *مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام:* مؤسسة المعارف الإسلامية، ط١، قم، ١٤١٧هـ.

٧٦ ـ *منية المريد في أدب المفيد والمستفيد:* تح رضا مختاري، مركز انتشارات دفتر تبليغ اسلامي، قم، ١٤١١هـ

٧٧ ـ *الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية:* مطبع الآداب، النجف الأشرف، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

٧٨ ـ *شرح الدراية:* مطبعة النعمان، النجف، د.ت.

٥٤ ـ صباغ: عباس اسماعيل

٧٩ ـ *تاريخ العلاقات العثمانية الإيرانية:* دار النفائس، ط١، بيروت، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٥٥ ـ الصدر: محمد باقر

٨٠ ـ *المعالم الجديدة للأصول* (ضمن المجموعة الكاملة لمؤلّفات السيد محمد باقر الصدر، المجلد الثالث): دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

٨١ ـ *الفتاوى الواضحة:* دار الكتاب اللبناني، ط٣، بيروت ١٩٧٧م.

٥٦ ـ الصدوق: محمد بن علي بن بابويه القمي

٨٢ ـ *الاعتقادات:* دار المجتبى، ط١، قم، ١٣٧٨هـ ش ـ ٢٠٠٨م.

٨٣ ـ *التوحيد:* تح هاشم الحسيني الطهراني، منشورات جماعة المدرسين، قم، د.ت.

٨٤ ـ *عيون أخبار الإمام الرضا* عليه السلام*:* دار المرتضى، ط١، بيروت، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م

٨٥ ـ *كمال الدين وتمام النعمة*[1]*:* مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، بيروت، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.

٨٦ ـ *المقنع:* مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام، قم، ١٤١٥هـ.

٨٧ ـ *معاني الأخبار:* تصحيح علي أكبر الغفاري، انتشارات إسلامي، ١٣٦١هـ ش.

٨٨ ـ *من لا يحضره الفقيه:* مطبعة النجف، ط٤، النجف، ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٧م.

٥٧ ـ صفوت: أحمد زكي

٨٩ ـ *جمهرة خطب العرب:* المكتبة العلمية، بيروت، د.ت

٥٨ ـ الضابط: شاكر صابر

٩٠ ـ *العلاقات الدولية ومعاهدات الحدود بين العراق وإيران:* دار البصري، بغداد، ١٩٦٦م.

(١) يُقال له: (إكمال الدين وإتمام النعمة) أيضاً، انظر: الذريعة، للطهراني: ٢/ ٢٨٣.

٥٩ ـ الطبرسي: أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب
٩١ ـ *الاحتجاج:* انتشارات اسوة تابعة لمنظمة الحج والأوقاف والشؤون الخيرية، ط٣، طهران، ١٤٢٢هـ

٦٠ ـ الطبرسي: الفضل بن الحسن
٩٢ ـ *مجمع البيان في تفسير القرآن:* دار المرتضى، ط٢، بيروت، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

٦١ ـ الطبري: محمد بن جرير
٩٣ ـ *تاريخ الطبري:* مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، بيروت، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م

٦٢ ـ الطهراني: آقا بزرك
٩٤ ـ *الذريعة إلى تصانيف الشيعة:* دار الأضواء، ط٣، بيروت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
٩٥ ـ *طبقات أعلام الشيعة:* دار إحياء التراث العربي، ط١، بيروت، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م .

٦٣ ـ الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن
٩٦ ـ *اختيار معرفة الرجال:* تح مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ١٤٠٤هـ.
٩٧ ـ *التبيان في تفسير القرآن:* المطبعة العالمية في النجف الأشراف، ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٧م.
٩٨ ـ *تهذيب الأحكام:* مكتبة الصدوق، ط١، طهران، ١٤١٧هـ.
٩٩ ـ *الخلاف في الأحكام:* مؤسسة النشر الإسلامي، ط٣، قم، ١٤٢٢هـ
١٠٠ ـ *الاستبصار فيما اختلف من الأخبار:* تح حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، ط٤، طهران، ١٣٦٣هـ..ش.
١٠١ ـ *العُدّة في أصول الفقه، للشيخ الطوسي:* تح محمد رضا الانصاري، مطبعة ستاره، ط١، قم، ١٤١٧هـ
١٠٢ ـ *الفهرست:* تح جواد القومي، مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، ١٤١٧هـ
١٠٣ ـ *المبسوط:* في فقه الإمامية: مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، قم، ١٤٢٢هـ.
١٠٤ ـ *النهاية ونكتها:* مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٢، ١٤١٧هـ.

٦٤ ـ العاملي: حسين بن شهاب الدين

١٠٥ ـ *هداية الأبرار:* تح رؤوف جمال الدين، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ١٣٩٦هـ.

٦٥ ـ العاملي: محسن الأمين

١٠٦ ـ *أعيان الشيعة:* دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

٦٦ ـ العاني: عبد الرحمن عبد الكريم

١٠٧ ـ *البحرين في صدر الإسلام:* الدار العربية للموسوعات، ط١، بيروت، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٦٧ ـ العاملي: محمد بن علي الموسوي

١٠٨ ـ *مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام:* مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، قم، ١٤١٠هـ.

٦٨ ـ عبدالله: محمد أحمد

١٠٩ ـ *تاريخ البحرين الحديث (١٥٠٠ ـ ٢٠٠٠):* مركز الدراسات التاريخية ـ جامعة البحرين، ط١، البحرين، ٢٠٠٩م.

٦٩ ـ عرفانيان: ميرزا غلام رضا

١١٠ ـ *الرأي السديد في الاجتهاد والتقليد:* مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٧م.

٧٠ ـ العزاوي: عباس

١١١ ـ *تاريخ العراق بين احتلالين:* مكتبة الحضارات، بيروت، د.ت.

٧١ ـ العلّامة (الحلّي): الحسن بن يوسف بن المطهر

١١٢ ـ *تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية:* تح ابراهيم الهادي، ط١، مطبعة اعتماد، قم، ١٤٢٠هـ.

١١٣ ـ *تذكرة الفقهاء:* مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، قم، ١٤١٤هـ.

١١٤ ـ *تهذيب الوصول إلى علم الأصول:* تح محمد حسين الكشميري، منشورات مؤسسة الإمام علي عليه السلام ـ لندن، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م

١١٥ ـ *قواعد الأحكام:* مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، قم، ١٤١٨هـ.

١١٦ ـ *مختلف الشيعة في أحكام الشريعة:* مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، ط٢، قم، ١٤٢٣هـ.
١١٧ ـ *منتهى المطلب في تحقيق المذهب:* مجمع البحوث الإسلامية، ط١، مشهد، ١٤١٢هـ.
١١٨ ـ *نهاية الإحكام في معرفة الأحكام:* تح مهدي الرجائي، ط٢، مؤسسة اسماعيليان، قم، ١٤١٠هـ.

٧٢ ـ عليان: رشدي محمد عرسان

١١٩ ـ *دليل العقل عند الشيعة الإمامية:* مطبعة دار السلام ط١، بغداد، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

٧٣ ـ الغزالي: ابو حامد محمد بن محمد

١٢٠ ـ *المستصفى:* طبعه وصححه: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م

٧٤ ـ الفخر (الرازي): أبوعبد الله محمد بن عمر بن الحسين

١٢١ ـ *المحصول في علم الأصول:* دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٧٥ ـ فرحان: عدنان

١٢٢ ـ *حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية:* دار الهادي، ط١، لبنان، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

٧٦ ـ الفاضل التوني: عبد الله بن محمد البشروي الخراساني

١٢٣ ـ *الوافية في أصول الفقه:* تح محمد حسين الكشميري، مجمع الفكر الإسلامي، ط٢، قم، ١٤١٥هـ.

٧٧ ـ الفضلي: عبد الهادي

١٢٤ ـ *تاريخ التشريع الإسلامي:* نشر الجامعة الإسلامية العالمية، دار النصر، ط١، بيروت، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م .
١٢٥ ـ *دروس في أصول فقه الإمامية:* مؤسسة أم القرى للتح والنشر، ط١، ١٤٢٠هـ.
١٢٦ ـ *هكذا قرأتهم:* دار المرتضى، بيروت، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م .

٧٨ ـ الفيروزآبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب

١٢٧ ـ *القاموس المحيط:* مؤسسة الرسالة، ط٢، بيروت، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٧٩ ـ القاضي: عبد الجبار بن أحمد

١٢٨ ـ *المغني:* تح أمين الخولي، المؤسسة المصرية العامة، مصر، د.ت .

٨٠ ـ القزويني: جودت

١٢٩ ـ *المرجعية الدينية العليا عند الشيعة الإمامية:* دار الرافدين، ط١، بيروت، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

٨١ ـ القطيفي: منير عدنان

١٣٠ ـ *الرافد في علم الأصول:* مطبعة مهر، ط١، قم، ١٤١٤هـ.

٨٢ ـ القمي: أبو القاسم

١٣١ ـ *القوانين المحكمة في الأصول:* دار المرتضى للطباعة والنشر، ط١، بيروت، ١٤٣٠هـ

٨٣ ـ القمي: عباس

١٣٢ ـ *الفوائد الرضوية في أحوال علماء المذهب الجعفرية:* المطبعة المركزية، طهران، إيران، ١٣٢٧هـ .

١٣٣ ـ *الكنى والألقاب:* منشورات مكتبة الصدر، ط٥، طهران، ١٤٠٩هـ.

٨٤ ـ الكاشاني (الفيض): محمد محسن بن مرتضى

١٣٤ ـ *الأصول الأصيلة:* دار إحياء الأحياء، ط٣، قم، ١٤١٢هـ. الحق المبين في تحقيق كيفية التفقه في الدين: إصدار دار إحياء الأحياء، قم، ١٣٩٠هـ.

٨٥ ـ كاظم: نادر

١٣٥ ـ *استعمالات الذاكرة في مجتمع تعدّدي مبتلى بالتاريخ:* مكتبة فخراوي، ط١، المنامة، ٢٠٠٨م.

٨٦ ـ الكاظمي (الأعرجي): السيد محسن

١٣٦ ـ *وسائل الشيعة في أحكام الشريعة:* طبعة حجرية، مشهد، ١٣٢٠هـ

٨٧ ـ كحالة: محمد رضا

١٣٧ ـ *معجم المؤلفين:* دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.

٨٨ ـ الكركي: نور الدين علي بن الحسين

١٣٨ ـ *جامع المقاصد في شرح القواعد:* مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط٢، قم، ١٤١٤هـ

٨٩ ـ الكشّي: أبو عمرو محمد بن عمر

١٣٩ ـ *رجال الكشّي أو (معرفة اختيار الرجال):* تقديم وتعليق: أحمد الحسيني، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، كربلاء، د.ت.

٩٠ ـ الكليني: محمد بن يعقوب

١٤٠ ـ *الكافي:* تح محمد جواد الفقيه، دار الأضواء، ط١، بيروت، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٩١ ـ كوثراني: وجيه

١٤١ ـ *الفقيه والسلطان:* دار الطليعة، ط٢، بيروت، ٢٠٠١.

٩٢ ـ المامقاني: عبد الله

١٤٢ ـ *تنقيح المقال:* طبعة حجرية، المطبعة المرتضوية، النجف الأشرف، ١٣٥٠هـ

٩٣ ـ مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي

١٤٣ ـ *موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت:* مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، ط١، قم، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

٩٤ ـ المجلسي: محمد باقر

١٤٤ ـ *بحار الأنوار الجامع لدرر الأخبار:* دار إحياء التراث العربي، ط٣، بيروت، ١٩٨٣م.

١٤٥ ـ *الأربعون حديثاً:* مطبعة وفا، ط١، قم، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

١٤٦ ـ *ملاذ الأخيار في تهذيب الأخبار:* تح السيد مهدي الرجائي، نشر مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٦هـ

٩٥ ـ المجلسي: محمد تقي

١٤٧ ـ *روضة المتقين:* شركة دار المصطفى لإحياء التراث، ط١، بيروت، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

٩٦ ـ محبوبة: جعفر الشيخ باقر

١٤٨ ـ *ماضي النجف وحاضرها:* دار الأضواء، ط٢، بيروت، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩.

٩٧ ـ المحقق (الحلّي): نجم الدين جعفر بن الحسن بن زكريا

١٤٩ ـ *معارج الأصول:* مطبعة سيد الشهداء، قم، ١٤١٣هـ.

١٥٠ ـ *المعتبر في شرح المختصر:* مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام، قم، ١٣٦٤هـ

٩٨ ـ مذكور: محمد سلام
١٥١ ـ *مباحث الحكم عند الأصوليين:* لجنة البيان العربي، مصر، د.ت.
١٥٢ ـ *منهاج الاجتهاد في الإسلام:* مطبوعات جامعة الكويت، طبعة معادة، ١٩٧٧م .

٩٩ ـ المدني (ابن معصوم): علي بن أحمد
١٥٣ ـ *سلافة العصر في محاسن الشعراء في كل مصر:* انتشارات مرتضوي، ط٢، طهران، ١٣٨٠هـ.

١٠٠ ـ المرتضى: علي بن الحسين
١٥٤ ـ *الذريعة إلى أصول الشريعة:* تح اللجنة العلميّة في مؤسسة الإمام الصادق، نشر مؤسسة الإمام الصادق ﷺ، ط١، قم، ١٤٢٩هـ.
١٥٥ ـ *مسائل الناصريات:* مركز الدراسات والبحوث الإسلامية، قم، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

١٠١ ـ مطهري: مرتضى
١٥٦ ـ *الملحمة الحسينية:* الدار الإسلامية، ط١، بيروت، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

١٠٢ ـ المظفر: محمد رضا
١٥٧ ـ *أصول الفقه:* دار النعمان ـ النجف، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٧م.

١٠٣ ـ المفيد: محمد بن محمد بن النعمان
١٥٨ ـ *المقنعة:* مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٤، ١٤١٧هـ .

١٠٤ ـ المهاجر: جعفر
١٥٩ ـ *الهجرة العاملية إلى إيران في العهد الصفوي:* دار الروضة، ط١، بيروت، ١٩٨٩م-١٤١٠هـ

١٠٥ ـ النبهاني: محمد تقي
١٦٠ ـ *التحفة النبهانية في تاريخ الجزيرة العربية:* ط١، مصر، ١٣٤٢هـ.

١٠٦ ـ النجاشي: أبو العباس أحمد بن علي
١٦١ ـ *رجال النجاشي:* مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرّفة، ط٧، قم، ١٤٢٤هـ.

١٠٧ ـ النجفي: محمد حسن
١٦٢ ـ *جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام:* دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٧٣ هـ ش.

١٠٨ ـ النراقي: محمد مهدي

١٦٣ ـ *جامع السعادات:* مؤسسة الأعلمي، ط٧، بيروت، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

١٦٤ ـ *عوائد الأيام:* مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ط١، قم، ١٤١٨هـ.

١٠٩ ـ النوري: حسين

١٦٥ ـ *مستدرك الوسائل:* مؤسسة آل البيت ﷺ لإحياء التراث، ط٢، بيروت، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م

١١٠ ـ الهاشمي: محمود

١٦٦ ـ *بحوث في علم الأصول:* مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ط٢، إيران، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

١١١ ـ الوائلي: طالب محيبس حسن

١٦٧ ـ *إيران في عهد الشاه اسماعيل:* أطروحة دكتوراه، كلية الآداب - جامعة بغداد، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

١١٢ ـ الوردي: علي

١٦٨ ـ *لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث:* دار الراشد، ط٢، بيروت، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

١١٣ ـ وزارة الأوقاف والشؤون الدينية.

١٦٩ ـ *الموسوعة الفقهية:* وزارة الأوقاف والشؤون الدينية الإسلامية الكويتية، ط٢، الكويت، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٣م.

١١٤ ـ اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب الكاتب

١٧٠ ـ *تاريخ اليعقوبي:* تح عبد الأمير مهنّا، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، بيروت، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

المصادر الفارسية:

١ ـ ابن بزّاز: درويش توكلي بن اسماعيل بن بزاز الاردبيلي

١٧١ ـ *صفوة الصفا در ترجمة أحوال وأقوال وكرامات شيخ صفي الدين اسحاق الاردبيلي:* مقدمه وتصحيح غلامرضا طباطبائي مجد، تبريز، ١٣٧٣هـ.ش- ١٩٤٩م

٢ ـ الاسترابادي: محمد أمين

١٧٢ ـ *دانش نامه شاهي:* نسخة خطية، كتابخانه مجلس شوراي ملي، شمارة ثبت كتاب ٨٧٦٧٢.

٣ ـ جزائري: سيد محمد

١٧٣ ـ *نابغه فقه وحديث سيد نعمت الله جزائري:* نشر مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٨هـ.

٤ ـ جعفريان: رسول

١٧٤ ـ *سياست وفرهنك روزگار صفوي:* نشر علم، چاب أول، تهران، ١٣٨٨هـ.ش.

٥ ـ خواند مير: غياث الدين بن همام الدين الحسيني

١٧٥ ـ *تاريخ حبيب السير في أخبار أفراد بشر:* جلد جهارم، انتشارات كتابخانه خيّام، ايران، د.ت.

٦ ـ روملو: حسن

١٧٦ ـ *احسن التواريخ:* تصحيح وتحشيه: دكتر عبد الحسين نوايي، انتشارات اساطير، ايران، ١٣٨٩هـ. ش.

٧ ـ الشوشتري: القاضي نور الله

١٧٧ ـ *مجالس المؤمنين:* انتشارات اسلاميه، تهران، د.ت.

٨ ـ فسائي: ميرزا حسن حسيني

١٧٨ ـ *فارسنامه ناصري:* تصحيح وتحشيه أز: دكتر منصور رستگار فسائي، مؤسسه انتشارات أمير كبير، تهران، ١٣٨٨هـ ش .

٩ ـ المجلسي: محمد تقي

١٧٩ ـ *لوامع صاحبقراني:* انتشارات دار التفسير، چاب ٢، قم، ١٤٢٦هـ

١٠ ـ مطهري: مرتضى

١٨٠ ـ *ده گفتار:* انتشارات صدرا، چاب ٤٩، تهران، ١٤٣١هـ.

المصادر المترجمة:

١ ـ ترنر: كولن

١٨١ ـ *التشيّع والتحول في العصر الصفوي:* ترجمة حسين علي عبد الساتر، منشورات الجمل، ط١، كولونيا (المانيا) ـ بغداد ٢٠٠٨م.

٢ ـ لوريمر: ج.ج

١٨٢ ـ *دليل الخليج:* القسم التاريخي، ترجمة قسم الترجمة في مكتب أمير قطر، الدوحة، ١٩٧٥م.

٣ ـ لونكريك: ستيفن

١٨٣ ـ *أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث:* ترجمة جعفر الخياط، المكتبة الحيدرية ط٤، قم، ١٤٢٥هـ

٤ ـ مرتضى افندي: نظمي زاده

١٨٤ ـ *كلشن خلفا:* نقله إلى العربية موسى كاظم نورس، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٩٧١م .

مصـادر كتاب «الحدائق»

وهي مجموع الكتب والرسائل وأجوبة المسائل التي رجع إليها ونقل منها صاحب (الحدائق).

* القرآن الكريم.

١ ـ **ابن أبي جمهور**: ابن أبي جمهور: محمد بن علي الإحسائي (ت٩٠١هـ ـ ١٤٩٦م).

١ ـ *عوالي اللئالي.*

٢ ـ **ابن أبي عقيل**: الحسن بن علي بن أبي عقيل العماني (معاصر الصدوق).

٢ ـ *المتمسّك بحبل آل الرسول (مفقود).*

٣ ـ *مسند ابن أبي عقيل (مفقود).*

٣ ـ **ابن ادريس**: محمد بن منصور بن أحمد بن ادريس العجلي الحلّي (ت ٥٨٩هـ ـ ١١٩٣م).

٤ ـ *السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي.*

٤ ـ **ابن الأثير**: عزّ الدين الجزري الشيباني (ت٦٣٠هـ ـ ١٢٣٣م)

٥ ـ *النهاية في غريب الحديث والآثر.*

٥ ـ **ابن البرّاج**: عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز بن البرّاج الطرابلسي (ت ٤٨١هـ ـ ١٠٨٨م).

٦ ـ *جواهر الفقه.*

٧ ـ *المهذّب البارع في شرح المختصر النافع.*

٦ ـ **ابن الجنيد**: محمد بن أحمد بن الجنيد الاسكافي (٣٨١هـ ـ ٩٩١م).

٨ ـ *الأحمدي في الفقه المحمدي (مفقود).*

٩ ـ *مختصر الأحمدي في الفقه المحمدي (مفقود).*

٧ ـ **ابن حمزة**: محمد بن علي بن حمزة الطوسي (من علماء القرن السادس).

١٠ ـ *الوسيلة إلى نيل الفضيلة.*

٨ ـ ابن دريد: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١هـ ـ ٩٣٣م)

١١ ـ *جمهرة اللغة.*

٩ ـ ابن زهرة: أبو المكارم حمزة بن علي بن أبي المحاسن زهرة الحلبي الحسيني (ت ٥٨٥هـ ـ ١١٨٩م).

١٢ ـ *غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع.*

١٠ ـ ابن سعيد: يحيى بن أحمد بن يحيى بن الحسن بن سعيد الهذلي الحلّي (ت ٦٨٩هـ ـ ١٢٩٠).

١٣ ـ *الجامع للشرائع.*

١١ ـ ابن السكيت: أبو يوسف يعقوب بن اسحق الدورقي (ت٢٤٤هـ ـ ٨٥٨م).

١٤ ـ *اصلاح المنطق.*

١٢ ـ ابن الشهيد الثاني: حسن بن زين الدين علي العاملي ابن الشهيد الثاني (ت ١٠١١هـ ـ ١٦٠٢م)

١٥ ـ *التحرير الطاووسي .*

١٦ ـ *معالم الدين وملاذ المجتهدين*

١٧ ـ *منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان.*

١٣ ـ ابن صلاح: تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الشافعي (ت٦٤٣هـ ـ ١٢٤٥م)

١٨ ـ *علوم الحديث (المعروف بمقدمة ابن صلاح) .*

١٤ ـ ابن طاووس: أبو الفضائل أحمد بن موسى بن جعفر بن طاووس الحسيني الحلّي (ت ٦٧٣هـ ـ ١٢٧٤م) .

١٩ ـ *بشرى المحقّقين*

١٥ ـ ابن طاووس: رضي الدين ابو القاسم علي بن طاووس الحسيني (ت ٦٦٤هـ ـ ١٢٦٦م).

٢٠ ـ *الإقبال بالأعمال الحسنة.*

٢١ ـ *غياث سلطان الورى لسكان الثرى.*

٢٢ ـ *فلاح السائل.*

١٦ ـ ابن عصفور (والد صاحب الحدائق): أحمد بن ابرهيم بن أحمد بن صالح بن أحمد بن عصفور (ت ١١٣١هـ ـ ١٧١٩م)

٢٣ ـ *حاشية شرح اللمعة*

٢٤ ـ *السعادات. (الحدائق: ١٠/٥٢٩) .*

١٧ ـ ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت ٣٩٥هـ أو ٣٩٠هـ ـ ١٠٠٥م أو ١٠٠٠م)

٢٥ ـ *المجمل في اللغة.*

١٨ ـ ابن فهد: أحمد بن شمس الدين محمد بن فهد الأسدي الحلّي (ت ٨٤١هـ ـ ١٤٣٧م)

٢٦ ـ *الموجز الحاوي لتحرير الفتاوي.*

١٩ ـ ابن قولويْه: جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى القمي (ت ٣٦٧هـ ـ ٩٧٨م)

٢٧ ـ *كامل الزيارات.*

٢٠ ـ ابن المتوّج: أحمد بن عبد الله بن سعيد المتوّج البحراني (كان حياً في القرن التاسع).

٢٨ ـ *آيات أحكام القرآن.*

٢٩ ـ *كفاية الطالبين فيما يجب على المكلفين.*

٢١ ـ أبو الصلاح: تقي الدين بن نجم الدين بن عبيد الله الحلبي (ت٤٤٧هـ ـ ١٠٥٥م)

٣٠ ـ *الكافي في الفقه.*

٢٢ ـ الأعرجي: عميد الدين السيد عبد المطلب بن محمد بن علي الأعرجي الحسيني ابن اخت العلّامة الحلّي المعاصر للشهيد الأول (ت ٧٥٤هـ ـ ١٣٥٣م).

٣١ ـ *كنز الفوائد في حل مشكلات القواعد.*

٢٣ ـ الإحسائي: شهاب الدين أحمد بن فهد بن ادريس الإحسائي (كان معاصراً لابن فهد الحلي المتوفى ٨٤١هـ ـ ١٤٣٨م).

٣٢ ـ *شرح إرشاد الأذهان.*

٢٤ ـ الاربّلي: علي بن عيسى بن أبي الفتح (ت ٦٩٣هـ ـ ١٢٩٤م)

٣٣ ـ *كشف الغمّة في معرفة الأئمة.*

٢٥ ـ الأردبيلي: أحمد بن محمد (ت ٩٩٣ هـ ـ ١٥٨٥م)

٣٤ ـ *مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان.*

٢٦ ـ الأسترآبادي: محمد أمين بن محمد شريف (ت ١٠٣٣هـ ـ ١٦٢٤م).

٣٥ ـ *حاشية على مدارك الأحكام.*

٣٦ ـ *الحواشي المنسوبة إليه.*

٣٧ ـ *الفوائد المدنية.*

٢٧ ـ **البحراني**: أبو الحسن سليمان بن عبد الله بن علي الماحوزي البحراني (ت ١١٢١هـ ـ ١٧٠٩م).

٣٨ ـ *أجوبة المسائل.*

٣٩ ـ *الحاشية على المختصر.*

٤٠ ـ *رسالة في الصلاة.*

٤١ ـ *الفوائد السرية.*

٤٢ ـ *بُلغة المحدّثين.*

٢٨ ـ **البحراني**: أحمد بن محمد بن يوسف البحراني (ت ١١٠٢هـ ـ ١٦٩١م).

٤٣ ـ *رياض الدلائل وحياض المسائل (ذكره صاحب الحدائق بعنوان: رياض المسائل وحياض الدلائل).*

٢٩ ـ **البحراني**: جعفر بن كمال الدين البحراني (ت١٠٨٨هـ ـ ١٦٧٧م).

٤٤ ـ *نقل رأيه في حرمة الجمع بين فاطميتين مما كتبه والده بخط يده. (الحدائق: ٢٣/٥٤٣).*

٣٠ ـ **البحراني**: عبد الله بن صالح بن يوسف السماهيجي البحراني (ت ١١٣٥هـ ـ ١٧٢٢م).

٤٥ ـ *جواب المسائل الحسينية.*

٤٦ ـ *رسالة إسالة الدمعة للقائل بتحريم صلاة الجمعة (نقل عما فيها سُماعاً) الحدائق: ٩/٣٩٦.*

٤٧ ـ *منية الممارسين في أجوبة سؤالات الشيخ ياسين.*

٣١ ـ **البحراني**: الشيخ علي بن سليمان (١١٣١هـ ـ ١٧١٩م).

٤٨ ـ *الحاشية على المختصر.*

٣٢ ـ **البحراني**: كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم بن المعلى البحراني (ت بين سنة ٦٧٩هـ و٦٩٩هـ ـ ١٢٩٩م).

٤٩ ـ *النجاة في القيامة في تحقيق أمر الإمامة.*

٣٣ ـ **البحراني**: ماجد بن هاشم الصادقي البحراني (١٠٢٨هـ ـ ١٦١٩م).

٥٠ ـ *الرسالة اليوسفية.*

٣٤ ـ **البحراني**: هاشم بن سليمان بن إسماعيل الحسيني البحراني الكَتْكاني (ت ١١٠٧هـ وقيل: سنة ١١٠٩هـ ـ ١٦٩٨م).

٥١ ـ *البرهان في تفسير القرآن.*

٣٥ ـ **البحراني**: يوسف بن أحمد بن ابراهيم بن أحمد بن صالح بن أحمد بن عصفور (ت ١١٨٦هـ ـ ١٧٧٢م).

٥٢ ـ *الدّرر النجفية من الملتقطات اليوسفية.*

٥٣ ـ *سلاسل الحديد في تقييد ابن أبي الحديد.*

٥٤ ـ *الشهاب الثاقب في بيان معنى الناصب وما يترتب عليه من المطالب.*

٥٥ ـ *قاطعة القال والقيل في نجاسة الماء القليل.*

٥٦ ـ *المسائل.*

٣٦ ـ **البرقي**: أحمد بن محمد بن خالد (ت ٢٧٤هـ ـ ٨٨٧م).

٥٧ ـ *المحاسن.*

٣٧ ـ **البهائي**: بهاء الدين محمد بن حسين بن عبد الصمد بن محمد الحارثي العاملي (ت ١٠٣١هـ ـ ١٦٢٢م).

٥٨ ـ *الحبل المتين في أحكام الدين.*

٥٩ ـ *الحواشي المنسوبة إليه.*

٦٠ ـ *زبدة الأصول.*

٦١ ـ *مشرق الشمسين وإكسير السعادتين.*

٦٢ ـ *مفتاح الفلاح في عمل اليوم والليلة.*

٣٨ ـ **البهبهاني (الوحيد)**: محمد باقر بن محمد أكمل (ت ١٢٠٥هـ ـ ١٧٩١م).

٦٣ ـ *رسالة في حكم العصير العنبي والتمري الزبيبي (اشار إليها صاحب الحدائق في ٥/١٣٧).*

٣٩ ـ **البيضاوي**: القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الفارسي (٦٨٥هـ ـ ١٢٨٦م).

٦٤ ـ *أنوار التنزيل وأسرار التأويل.*

٦٥ ـ *منهاج الوصول إلى علم الأصول.*

٤٠ ـ **الجزائري**: نعمة الله بن عبد الله بن محمد بن الحسين الموسوي (ت١١١٢هـ ـ ١٧٠٠م).

٦٦ ـ *الأنوار النعمانية.*

٦٧ ـ *التحفة في الصلاة.*

٤١ ـ **الجزائري**: أحمد بن اسماعيل الجزائري المجاور بالنجف حياً وميتاً (١١٥٠هـ ـ ١٧٣٨م).

٦٨ ـ *شرح التهذيب.*

٦٩ ـ *قلائد الدرر.*

٤٢ ـ **الجزري**: شمس الدين **محمد بن محمد** الشافعي (٨٣٣هـ ـ ١٤٣٠م).

٧٠ ـ *النشر في القراءات العشر.*

٤٣ ـ **الجعفي**: أبو الفضل **محمد بن أحمد** بن إبراهيم بن سليم الجعفي الكوفي المصري الصابوني (معاصر للصدوقين كان حياً في القرن الرابع الهجري).

٧١ ـ *الفاخر في الفقه (مفقود).*

٤٤ ـ **الحرّ العاملي**: محمد بن **الحسن الحرّ** العاملي (ت١١٠٤هـ ـ ١٦٩٣).

٧٢ ـ *بداية الهداية.*

٧٣ ـ *تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة (المعروف بالوسائل).*

٧٤ ـ *الفوائد الطوسية.*

٤٥ ـ **الحراني**: ابن شعبة **أبو محمد الحسن** بن علي بن شعبة معاصر الصدوق (ت ٣٨١هـ ـ ٩٩١م).

٧٥ ـ *تحف العقول.*

٤٦ ـ **حفيد الشهيد الثاني**: **محمد بن الحسن** بن الشهيد الثاني (ت ١٠٣٠هـ ـ ١٦٣١م).

٧٦ ـ *حاشية على من لا يحضره الفقيه.*

٤٧ ـ **الحميري**: الشيخ **عبد الله بن جعفر الحميري** القمي (ت ٣٠٠هـ ـ ٩١٣م).

٧٧ ـ *قرب الاسناد.*

٤٨ ـ **الخراساني (السبزواري)**: **محمد باقر** بن محمد المؤمن (ت ١٠٩٠هـ ـ ١٦٧٩م).

٧٨ ـ *ذخيرة المعاد.*

٧٩ ـ *كفاية الأحكام.*

٤٩ ـ **الخليفة سلطان**: **سلطان بن محمد** بن صالح الحسني (ت ١٠٦٤هـ ـ ١٦٥٤م).

٨٠ ـ *حاشية على من لا يحضره الفقيه.*

٥٠ ـ **الخوانساري**: حسين بن **جمال الدين محمد** بن الحسين (ت ١٠٩٨هـ ـ ١٦٨٧م).

٨١ ـ *مشارق الشموس في شرح الدروس.*

٥١ ـ **الراوندي (القطب)**: قطب الدين أبو الحسن سعيد بن عبد الله بن الحسين بن هبة الله (ت ٥٧٣هـ ـ ١١٧٧م).

٨٢ ـ *الدعوات.*

٨٣ ـ *الرائع. (الحدائق: ١٠/٨٩).*

٨٤ ـ ***فقه القرآن .***

٥٢ ـ **الراوندي**: فضل الله بن علي بن عبيد الله (ت ٥٧١هـ ـ ١١٧٦م).

٨٥ ـ *النوادر.*

٥٣ ـ **الرضا عليه السلام: الإمام علي بن موسى (منسوب إليه)**

٨٦ ـ ***فقه الإمام الرضا عليه السلام.***

٥٤ ـ **الزجاج**: أبو اسحاق ابرهيم بن السري بن سهل النحوي (ت ٣١١هـ ـ ٩٢٣م).

٨٧ ـ *الآمالي.*

٨٨ ـ *معاني القرآن .*

٥٥ ـ **الزمخشري**: جار الله أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي (ت ٥٣٨هـ ـ ١١٤٤م).

٨٩ ـ *الكشاف عن حقائق التنـزيل.*

٥٦ ـ **سبط الشهيد الثاني**: الشيخ علي بن الشيخ فخر الدين محمد بن الحسن بن زين الدين (ت ١١٠٣هـ ـ ١٦٩٢م).

٩٠ ـ *الدر المنثور من الخبر المأثور وغير المأثور.*

٩١ ـ *الدر المنظوم من كلام المعصوم (شرح لأصول الكافي) .*

٥٧ ـ **سلّار**: حمزة بن عبد العزيز أبو يعلي الملقّب بسلار الدليمي الطبرستاني النحوي (ت ٤٦٣هـ أو ٤٤٨هـ ـ ١٠٧١م أو ١٠٥٦م).

٩٢ ـ *الرسالة.*

٩٣ ـ *المراسم في الفقه الإمامي.*

٥٨ ـ **السيوري (المقداد)**: أبو عبد الله المقداد بن عبد الله محمد بن الحسين بن محمد السيوري الحلّي الأسدي (ت ٨٢٦هـ ـ ١٤٢٣م).

٩٤ ـ *التنقيح الرائع في شرح المختصر النافع.*

٩٥ ـ *كنـز العرفان في فقه القرآن .*

٥٩ ـ **الشريف الرضي**: أبو الحسن محمد بن الحسين الموسوي (ت ٤٠٤هـ ـ ١٠١٤م).

٩٦ ـ *نهج البلاغة*.

٦٠ ـ **الشهيد الأول**: محمد بن مكّي بن شمس الدين محمد العاملي الجزيني (ت ٧٨٦هـ ـ ١٣٨٤م).

٩٧ ـ *الألفية (رسالة في الصلاة)*.

٩٨ ـ *البيان*..

٩٩ ـ *الدروس الشرعية*.

١٠٠ ـ *الذكرى*.

١٠١ ـ *القواعد والفوائد*.

١٠٢ ـ *اللمعة الدمشقية*.

١٠٣ ـ *النفلية (رسالة)*.

٦١ ـ **الشهيد الثاني**: زين الدين بن علي بن أحمد العاملي الجبعي (ت ٩٦٦هـ ـ ١٥٥٩م).

١٠٤ ـ *رسالة نتائج الأفكار*.

١٠٥ ـ *الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية*.

١٠٦ ـ *روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان*.

١٠٧ ـ *شرح الألفية*.

١٠٨ ـ *شرح النفلية*.

١٠٩ ـ *مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام*.

٦٢ ـ **الصدوق (الأب)**: علي بن الحسين بن موسى بن باباويه القمي (ت ٣٢٩هـ ـ ٩٤١م).

١١٠ ـ *الرسالة*.

٦٣ ـ **الصدوق (الإبن)**: محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ ـ ٩٩١م).

١١١ ـ *الاعتقادات في دين الإمامية (اعتقادات الصدوق)*.

١١٢ ـ *أمالي الصدوق (مجالس الصدوق)*.

١١٣ ـ *ثواب الأعمال*.

١١٤ ـ *الخصال*.

١١٥ ـ *علل الشرائع*.

١١٦ ـ *عيون أخبار الرضا* عليه السلام

١١٧ ـ *معاني الأخبار.*

١١٨ ـ *المقنع.*

١١٩ ـ *من لا يحضره الفقيه.*

١٢٠ ـ *الهداية بالخير.*

٦٤ ـ **الصفّار**: محمد بن الحسن (ت ٢٩٠هـ ـ ٩٠٣م).

١٢١ ـ *بصائر الدرجات.*

٦٥ ـ **الصهرشتي**: أبو الحسن سليمان بن الحسن بن سليمان نظام الدين (ت ٤٦٠هـ ـ ١٠٦٨م).

١٢٢ ـ *إصباح الشيعة بمصباح الشريعة.*

١٢٣ ـ *تنبيه الفقيه.*

٦٦ ـ **الصيمري**: مفلح بن الحسن (الحسين) بن رشيد (ت ٨٧٣هـ ـ ١٤٦٩م).

١٢٤ ـ *تلخيص الخلاف.*

١٢٥ ـ *غاية المرام.*

٦٧ ـ **الطبرسي**: أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي (كان حياً في القرن السادس الهجري) (ت٥٤٨هـ ـ ١١٥٣م).

١٢٦ ـ *مجمع البيان في تفسير القرآن .*

٦٨ ـ **الطبرسي**: أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب (ت ٥٨٨هـ ـ ١١٩٢م).

١٢٧ ـ *الاحتجاج.*

٦٩ ـ **الطبرسي**: أبو نصر الحسن بن الفضل بن الحسن (ت ٥٦٠هـ ـ ١١٦٥م).

١٢٨ ـ *مكارم الأخلاق.*

٧٠ ـ **الطريحي**: فخر الدين محمد علي بن أحمد بن علي بن أحمد بن طريح النجفي (ت ١٠٨٥هـ ـ ١٦٧٤م).

١٢٩ ـ *مجمع البحرين.*

٧١ ـ **الطوسي**: الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ ـ ١٠٦٨م).

١٣٠ ـ *الأمالي (مجالس الطوسي).*

١٣١ ـ *الاستبصار فيما اختلف من الأخبار.*

١٣٢ ـ *الإقتصاد.*

١٣٣ ـ *التبيان في تفسير القرآن.*

١٣٤ ـ *تهذيب الأحكام*

١٣٥ ـ *الجمل والعقود.*

١٣٦ ـ *الخلاف في الأحكام.*

١٣٧ ـ *رجال الطوسي .*

١٣٨ ـ *المبسوط.*

١٣٩ ـ *المسائل الحائرية أو جوابات المسائل الحائرية.*

١٤٠ ـ *مصباح المتهجّد.*

١٤١ ـ *النهاية .*

٧٢ ـ **العاملي:** أبو الحسن بن محمد طاهر بن عبد الحميد بن معتوق النباطي (ت بعد ١١٢٩هـ ـ ١٧١٧م).

١٤٢ ـ *شرح كفاية الاحكام للمحقق السبزواري.*

١٤٣ ـ *شرح مفاتيح الشرائع (شريعة الشيعة ودلائل الشريعة) .*

٧٣ ـ **العسكري** عليه السلام:

١٤٤ ـ *التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام .*

٧٤ ـ **العلّامة (الحلّي):** الحسن بن يوسف بن علي بن المطهّر الحلّي (٧٢٦هـ ـ ١٣٢٦م).

١٤٥ ـ *أجوبة مسائل السيد سعيد مهنا بن سنان المدني.*

١٤٦ ـ *إرشاد الأذهان.*

١٤٧ ـ *تذكرة الفقهاء.*

١٤٨ ـ *خلاصة الأقوال في معرفة أحوال الرجال (الخلاصة).*

١٤٩ ـ *تحرير الأحكام.*

١٥٠ ـ *قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام.*

١٥١ ـ *مختلف الشيعة.*

١٥٢ ـ *منتهى المطلب.*

١٥٣ ـ *نهاية الأحكام.*

٧٥ ـ **العياشي:** محمد بن مسعود (ت ٣٢٠هـ ـ ٩٣٢م).

١٥٤ ـ *تفسير العياشي.*

٧٦ ـ **الفاضل التوني:** عبد الله بن محمد التوني (ت١٠٧١هـ ـ ١٦٦٠م).

١٥٥ ـ *الوافية .*

٧٧ ـ **الفخر (الرازي)**: محمد بن عمر بن الحسين القرشي (ت ٦٠٦هـ ـ ١٢١٠م).

١٥٦ ـ *نقل عنه في ج١/١٢٨ و ج١٨/١٧٢ و لم يذكر اسم الكتاب الذي نقل عنه*

١٥٧ ـ *المحصول في علم الأصول.*

٧٨ ـ **فخر المحققين**: أبو طالب محمد بن الحسن بن يوسف بن علي بن المطهّر الأسدي الحلّي (ت ٧٧١هـ ـ ١٣٧٠م).

١٥٨ ـ *إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد.*

١٥٩ ـ *شرح إرشاد الأذهان.*

٧٩ ـ **الفيروزابادي**: مجد الدين محمد بن يعقوب (ت٨١٧هـ ـ ١٤١٤م).

١٦٠ ـ *القاموس المحيط.*

٨٠ ـ **الفيومي**: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن الشيخ كمال الدين (توفي نيف وسبعين وسبعمائة).

١٦١ ـ *المصباح المنير.*

٨١ ـ **القاضي المغربي**: الشيخ النعمان بن محمد بن منصور (ت ٣٦٣هـ ـ ٩٧٤م).

١٦٢ ـ *دعائم الإسلام في مسائل الحلال والحرام والقضايا والأحكام.*

٨٢ ـ **القمي**: علي بن ابراهيم (ت ٣٢٩هـ ـ ٩٤١م).

١٦٣ ـ *تفسير علي بن ابراهيم القمي.*

٨٣ ـ **الكاشاني (الفيض)**: المولى محمد محسن بن مرتضى بن محمود الملقّب بالفيض الكاشاني (ت١٠٩١هـ ـ ١٦٨٠م).

١٦٤ ـ *الصافي.*

١٦٥ ـ *المحجة البيضاء.*

١٦٦ ـ *المعتصم.*

١٦٧ ـ *مفاتيح الشرائع.*

١٦٨ ـ *الوافي.*

٨٤ ـ **الكاظمي**: جواد بن سعد (سعد الله وقيل سعيد) بن جواد البغدادي كان معاصراً للشيخ البهائي المتوفى (ت ١٠٣١هـ ـ ١٦٢٢م).

١٦٩ ـ *شرح الدروس.*

١٧٠ ـ *شرح الرسالة الجعفرية.*

٨٥ ـ الكركي (المحقق الثاني): علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي العاملي المعروف بالمحقق الثاني والمحقق الكركي (ت ٩٣٧هـ ـ ١٥٣١م).

١٧١ ـ *جامع المقاصد في شرح القواعد*.

١٧٢ ـ *حاشية إرشاد الأذهان* .

١٧٣ ـ *حاشية الشرائع*.

١٧٤ ـ *رسائل المحقق الثاني*.

٨٦ ـ الكشّي: أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز (٣٥٠هـ ـ ٩٦١م).

١٧٥ ـ *رجال الكشّي*.

٨٧ ـ الكليني: الشيخ محمد بن يعقوب (ت ٣٢٩هـ ـ ٩٤١م).

١٧٦ ـ *الكافي*.

٨٨ ـ الكيدري: قطب الدين محمد بن الحسين بن الحسن البيهقي. كان معاصراً لقطب الدين الراوندي المتوفى (٥٧٣هـ ـ ١١٧٧م).

١٧٧ ـ *الإصباح في الفقه*.

٨٩ ـ المازندراني: محمد صالح بن المولى أحمد السروي الطبرسي (ت ١٠٨٦هـ ـ ١٦٧٥م).

١٧٨ ـ *شرح أصول الكافي*.

٩٠ ـ المجلسي (الأب): محمد تقي بن مقصود علي التبريزي (ت ١٠٧٠هـ ـ ١٦٦٠م).

١٧٩ ـ *الحواشي على كتب الأخبار*.

١٨٠ ـ *روضة المتقين*.

٩١ ـ المجلسي: محمد باقر (ت١١١١هـ ـ ١٧٠٠م).

١٨١ ـ *بحار الأنوار*.

١٨٢ ـ *حاشية على الكافي*.

١٨٣ ـ *حاشية على كتاب الإستبصار*.

١٨٤ ـ *زاد المعاد*.

٩٢ ـ المحقق (الحلّي): نجم الدين جعفر بن الحسن ابن أبي زكريا الحلّي (٦٧٦هـ ـ ١٢٧٧م).

١٨٥ ـ *شرائع الإسلام*.

١٨٦ ـ *المختصر النافع*.

١٨٧ ـ *المعتبر في شرح المختصر*.

١٨٨ ـ *نكت النهاية*.

٩٣ ـ المرتضى (السيد): الشريف علي بن الحسين الموسوي الملقب بعلم الهدى (ت ٤٣٦هـ ـ ١٠٤٥م).

١٨٩ ـ *الانتصار*.

١٩٠ ـ *جمل العلم والعمل*.

١٩١ ـ *المسائل المحمدية*.

١٩٢ ـ *المصباح في الفقه* .

١٩٣ ـ *الناصريات (مسائل ناصرية)* .

٩٤ ـ المطرّزي: أبو الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي المطرز الخوارزمي (ت ٦١٠هـ ـ ١٢١٣م).

١٩٤ ـ *المغرب* .

٩٥ ـ المفيد: محمد بن محمد بن النعمان (ت٤١٣هـ ـ ١٠٢٢م).

١٩٥ ـ *الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد*.

١٩٦ ـ *الغريّة (رسالة)*.

١٩٧ ـ *المسائل السروية (رسالة)*.

١٩٨ ـ *مسار الشيعة في مختصر تواريخ الشيعة*.

١٩٩ ـ *المقنعة* .

٩٦ ـ النجاشي: أحمد بن علي بن أحمد بن عباس الأسدي الكوفي (٤٥٠هـ ـ ١٠٥٨م).

٢٠٠ ـ *رجال النجاشي*.

٩٧ ـ الواحدي: علي بن أحمد بن محمد بن علي (ت ٤٦٨هـ ـ ١٠٧٦م).

٢٠١ ـ نقل عنه في ج١٨/ ١٧٢ ولم يذكر اسم كتابه.

الفهرس

الفصل الثاني

منهج المحدِّث البحراني في تأليف كتابه «الحدائق»

المصادر

المؤلف في سطور

❖ ولد في قضاء الشامية في العراق عام ١٩٤٩م.

❖ التحق بكلية الفقه وبالحوزة العلمية في النجف الأشرف بعد إنهاء دراسته الثانوية في بغداد عام ١٩٦٦م.

❖ واصل دراسته العالية في الحوزة العلمية في النجف الأشرف بعد تخرّجه من كلية الفقه عام ١٩٧٠م، وحضر أبحاث الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر والإمام السيد أبو القاسم الخوئي ما بين عام ١٩٧٠ وعام ١٩٧٤م.

❖ أوفده الشهيد الصدر وكيلاً عنه إلى منطقة الحارثية في بغداد وللتبليغ في المواسم الدينية عام ١٩٧٣م.

❖ اعتقله النظام البعثي البائد ثلاث مرات ما بين عام ١٩٧٢ و١٩٧٥م.

❖ هاجر من العراق عام ١٩٧٩م بعد اشتداد الملاحقة الأمنية للناشطين الإسلاميين، واستمرّت هجرته حوالي خمساً وعشرين عاماً قضاها في مصر وإيران ولبنان وبريطانيا، أكمل خلالها دراسته الآكاديمية العالية، ومارس نشاطه الديني والآكاديمي والثقافي والسياسي المعارض للنظام البائد.

الشهادات الآكاديمية

١ ـ شهادة البكالوريوس في العلوم الإسلامية واللغة العربية من كلية الفقه في النجف الأشرف.

٢ ـ شهادة إكمال السنة التمهيدية للماجستير في الشريعة الإسلامية من كلية دار العلوم جامعة القاهرة.

٣ ـ شهادة الماجستير في الدراسات الأدبية من كلية دار العلوم جامعة القاهرة.

٤ ـ شهادة إكمال دورة المنهجية العامة للدراسات الأدبية العالية من الجامعة اليسوعية في لبنان.

٥ ـ شهادة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية من الجامعة الإسلامية في لبنان.

أبرز النشاطات العلمية والثقافية

- ❖ درّس العلوم الدينية وعلوم اللغة العربية في مدرسة الإمام الحكيم الدينية في النجف الأشرف وفي المعاهد العراقية في حوزة قم المقدسة وفي كلية الرسول الأعظم التابعة لجامعة آزادي في بيروت وفي المدرسة الدينية التابعة للمركز الإسلامي في لندن.
- ❖ أسهم في الأعمال التحضيرية لمشروع موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت في قم المقدسة عام ١٩٩١م، وعمل خبيراً في مؤسستها حتى عام ١٩٩٤م.
- ❖ رئيس مركز الغدير للدراسات الإسلامية في لبنان ١٩٩٤ ـ ٢٠٠٠م.
- ❖ رئيس تحرير مجلة المنهاج الصادرة في بيروت ١٩٩٥ ـ ٢٠٠٠م
- ❖ رئيس مركز البحوث الإسلامية في آكاديمية أكسفورد للدراسات العالية في بريطانيا
- ❖ أشرف على إعداد وإصدار أكثر من ١٣٠ كتاباً وبحثاً في مركز الغدير للدراسات الإسلامية
- ❖ شارك في العديد من المؤتمرات الثقافية والدينية والسياسية في إيران ولبنان وبريطانيا.

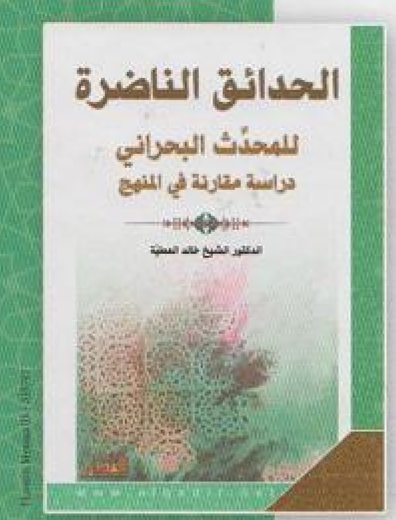
المناصب والنشاطات الرسمية

- ❖ عضو الجمعية الوطنية المنتخبة في ٣١ كانون الثاني ٢٠٠٥م وعضو لجنتي كتابة الدستور والنزاهة فيها.

❖ رئيس الهيئة العليا للحج والعمرة لعام ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٥ ـ ٢٠٠٦م
❖ النائب الاول لرئيس مجلس النواب للدورة الاولى ٢٠٠٦ ـ ٢٠١٠م
❖ عضو مجلس النواب للدورة الثانية البادئة في ٢٠١٠م والمستمرة حالياً ورئيس كتلة مستقلّون البرلمانية فيه.
❖ مثّل مجلس النواب العراقي وترأس وفوده الرسمية في عدّة مؤتمرات وزيارات رسمية في عدّة بلدان.
❖ ترأس اتحاد البرلمانات العربية وكالة في دورة عام ٢٠٠٩م.

المؤلفات

١ ـ ديوان تاج الملوك الأيوبي ـ دراسة وتحقيق (رسالة ماجستير)
٢ ـ معجم فقه الجواهر ستة أجزاء
٣ ـ التشيّع المفترى عليه
٤ ـ الحدائق الناضرة للمحدّث البحراني ـ دراسة مقارنة في المنهج (أطروحة دكتوراه)
٥ ـ الحدائق الناضرة للمحدّث البحراني ـ معجم فقهي موسوعي (أربعة أجزاء)
٦ ـ الحدائق الناضرة للمحدّث البحراني ـ كشّاف معجمي تحليلي
٧ ـ مقالات وبحوث في مجلة المنهاج



هذا الكتـــاب

قام المؤلف من خلال دراسته كتاب «الحدائق» بدراسة البيئتين؛ العامّة والخاصّة اللّتين ظهر فيهما الكتاب. والمقصود بالبيئة العامّة: الأوضاع السياسية والدينية العامّة التي نشأت بعد قيام الدولة الصفوية في إيران، وانعكست آثارها على النتاج الفكري بعامّة، وعلى الفقهي منه بخاصّة في إيران، وفي البلدان الأخرى التي تأثّرت مباشرة بقيام هذه الدولة، التي عاش فيها المؤلف وتبلورت شخصيته الفقهيّة.

أمّا البيئة الخاصّة فالمقصود بها: الاتجاهات الفقهية التي كانت سائدة في عصر مؤلّفه، وما نشب بينها من صراع فكري على منهج الاستنباط الفقهي بين الأصوليين والأخباريين.

كما قام أيضاً، بالتعريف بأبرز الفقهاء الذين سبقوا الشيخ البحراني إلى اعتماد المنهج الفقهي الذي اعتمده، وهو منهج هذه المدرسة الأخبارية، وبخاصّة المحدّث محمّد أمين الأسترآبادي الذي تبلور منهج المدرسة في صورته الكاملة والواضحة على يديه.



حارة حريك - شارع السيد عباس الموسوي - بناية مركز الغدير
هاتف: ٠٢/٦٤٤٦٦٢ - ٠١/٥٥٨٢١٥ - تلفاكس: ٠١/٥٥٢٣٦٢ - ص.ب: ٢٤/٥٠
www.al-ghadeer.net - www.alqadir.org

www.alqadir.net